

ROMANO GUARDINI

EL PODER

UN INTENTO DE ORIENTACION



LOS LIBROS DEL MONOGRAMA

CRISTIANISMO

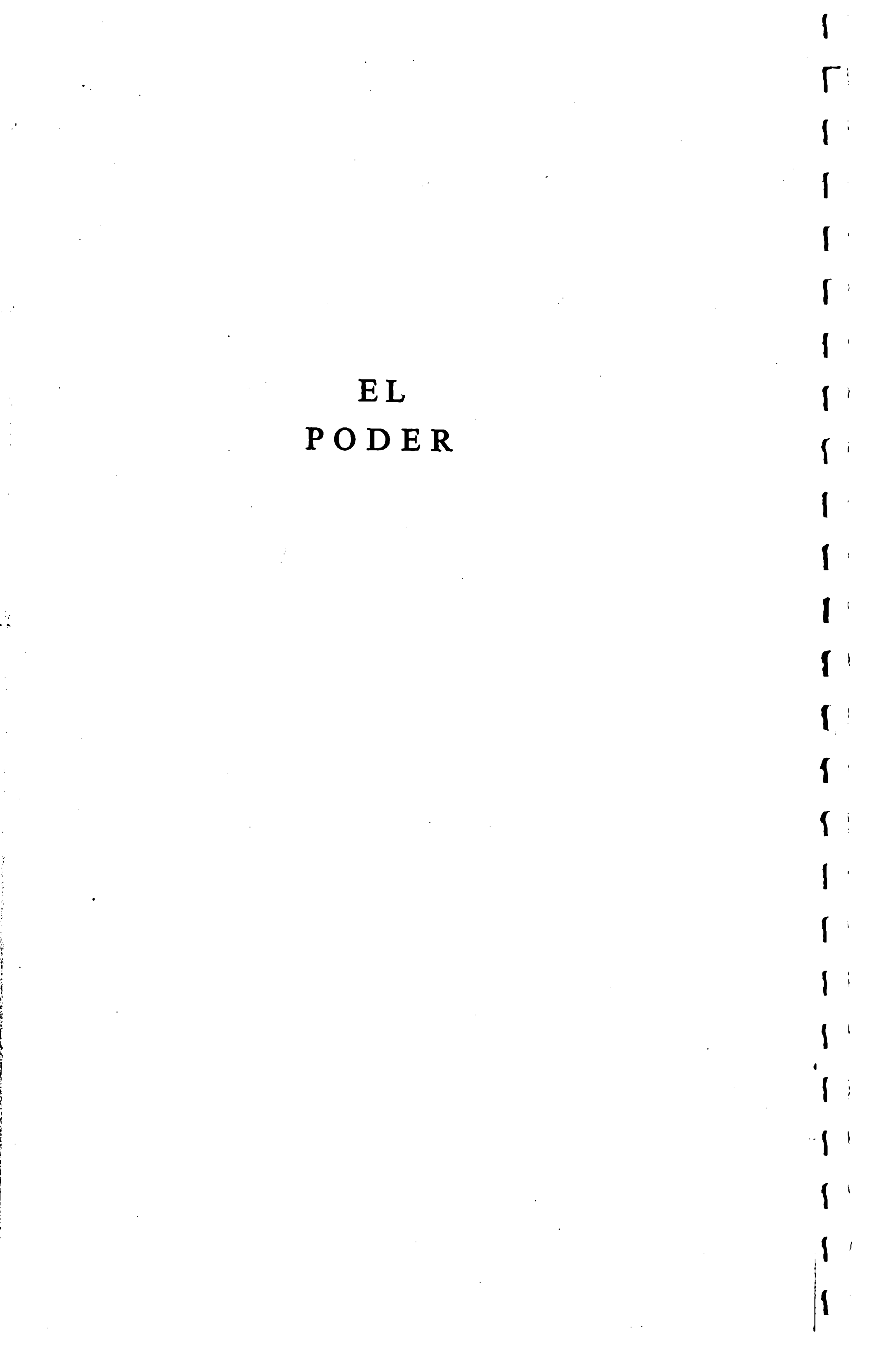
Y

HOMBRE ACTUAL

49

Director

P. JOSÉ MUÑOZ SENDINO



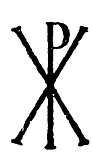
EL PODER

ROMANO GUARDINI

EL PODER

UN INTENTO DE ORIENTACION





LOS LIBROS DEL MONOGRAMA

Se publicó este libro en
WERKBUND-VERLAG, de Würzburg, 4.ª edición, 1957

Con el título
DIE MACHT
VERSUCH EINER WEGWEISUNG

* * *

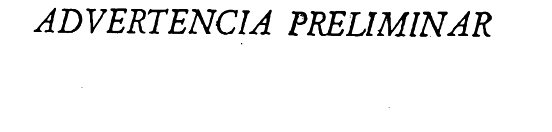
Lo tradujo al español
ANDRES-PEDRO SANCHEZ PASCUAL

CON LICENCIA ECLESIASTICA

Depósito Legal: M. 3.955-1963.—Núm. Registro 1.661-63

Impreso en España por
TALLERES GRAFICOS DE EDICIONES CASTILLA, S. A.—MADRID

CONTENIDO



ADVERTENCIA PRELIMINAR

Toda época histórica se realiza simultáneamente en todos los campos de la vida humana y puede, en consecuencia, ser definida desde cualquiera de ellos. Mas, al parecer, en el curso de la historia unas veces es un elemento de la existencia y otras, otro diferente el que alcanza una importancia especial.

Y así, puede afirmarse que la Antigüedad trató en último término de encontrar la imagen del hombre bien proporcionado y de la obra noble, y que el resultado de este esfuerzo fue lo que hoy designamos con el nombre de "clásico". La Edad Media vivió de manera especial la relación con el Dios trascendente, y de aquí brotó el poderoso impulso de los jóvenes pueblos occidentales. Desde la altura sobre el mundo alcanzada de este modo, la voluntad trató de configurar el universo, surgiendo así aquella peculiar mezcla de apasionamiento y precisión arquitectónica que caracteriza la imagen medieval de la existencia. Finalmente, la Edad Moderna intenta adueñarse del mundo partiendo de una cercanía antes desconocida de la inteligencia y de la técnica a la realidad. Lo que define la imagen de la existencia creada por ella es el

poder sobre la naturaleza. Por medio de la investigación, la planificación y la transformación técnica el hombre se apodera de las cosas en una forma cada vez más rápida.

En lo esencial la Edad Moderna ha llegado a su final. Es cierto que las consecuencias desencadenadas por ella continúan actuando. Las épocas históricas no se suceden unas a otras como los diferentes momentos que componen el proceso de una prueba científica. Por el contrario, mientras una se halla vigente todavía, la próxima se está ya preparando, y la anterior repercute durante bastante tiempo en la que la sigue. Todavía hoy persisten en el sur de Europa elementos aún vivos de la Antigüedad, y en muchos lugares es posible encontrar vigorosas corrientes medievales. De igual manera, la Edad Moderna está todavía sacando por todas partes sus consecuencias últimas, en la época que todavía no tiene nombre y que nosotros sentimos latir por doquier, aun cuando lo que constituye la esencia de esa Edad Moderna no sea ya lo que define el carácter auténtico de la nueva época histórica que comienza.

El poder del hombre crece inconteniblemente en todos los lugares; puede incluso afirmarse que es ahora cuando está alcanzando su estadio crítico. Sin embargo, en su elemento esencial la voluntad de nuestro tiempo no tiende ya a acrecentar el poder por él mismo. La Edad Moderna creyó sin más que todo aumento del poder técnico basado en la ciencia constituía un provecho. Este aumento representaba sin más para ella un progreso en la tarea de dar a la existencia un sentido más definitivo y una mayor ri-

queza de valores. La seguridad de esta convicción se ha quebrantado, y justamente esto indica el comienzo de la nueva época. Nosotros no pensamos ya que el aumento de poder equivalga sin más a la elevación del valor de la vida. El poder se nos ha vuelto problemático, y ello no sólo en el sentido de una crítica de la cultura, tal como se ejerció, oponiéndose al optimismo de la época, a lo largo de todo el siglo XIX, y cada vez con más fuerza al acercarse el final de éste, sino de una manera fundamental: en la conciencia de todos brota el sentimiento de que nuestra relación con el poder es falsa, y de que, incluso, este creciente poder nos amenaza a nosotros mismos. Esta amenaza ha encontrado en la bomba atómica una expresión que afecta a la fantasía y al sentimiento vital del hombre de la calle, convirtiéndose en símbolo de algo de importancia universal.

Para la época futura lo importante no es ya, en último término, el aumento del poder —aunque éste seguirá creciendo cada vez más, a un ritmo acelerado—, sino su dominio. El sentido central de nuestra época consistirá en ordenar el poder de tal forma, que el hombre, al usarlo, pueda seguir existiendo como tal. El hombre tendrá que elegir entre ser en cuanto hombre tan fuerte como lo es su poder en cuanto poder, o entregarse a él y sucumbir. El hecho de que sea posible hablar de esta decisión sin por ello parecer que se están construyendo utopías o moralizando, y el que de este modo se exprese algo que, con mayor o menor claridad, se abre paso en el sentimiento de las gentes, constituye asimismo un signo de la nueva época que está surgiendo.

Con lo dicho hemos indicado ya la dirección en que se moverán las reflexiones de este libro.

Estas reflexiones se hallan estrechamente unidas a las que, bajo el título El Ocaso de la Edad Moderna *, *aparecieron con anterioridad. En muchos puntos presuponen lo dicho en aquel libro; en otros, lo prosiguen. Por esta razón, ambas obras se entrecruzan constantemente; ello explica las repeticiones que aparecerán y que son inevitables, y por las que pido excusa. Quisiera, empero, subrayar que la presente obra constituye un todo independiente.*

Munich, septiembre de 1951.

* Publicado en Ed. Guadarrama, 2.ª edición, 1963.

LA ESENCIA DEL PODER

Tratemos en primer lugar de formarnos una idea clara de lo que es el "poder".

Al contemplar las fuerzas elementales de la naturaleza, ¿podemos hablar de poder? ¿Podemos decir, por ejemplo, que una tormenta, o una epidemia, o un león tienen poder?

Es claro que no, a no ser en un sentido inexacto, análogo. Existe aquí sin duda algo capaz de obrar, de producir efectos; pero falta aquello que, sin quererlo, pensamos también cuando hablamos de "poder": falta la iniciativa. Un elemento natural tiene —o es— "energía", pero no poder. La energía se convierte en poder tan sólo cuando hay una conciencia que la conoce, cuando hay una capacidad de decisión que dispone de ella y la dirige a unos fines precisos. La palabra "poder" sólo puede aplicarse a las energías de la naturaleza en un sentido determinado: cuando se las siente como "poderes", es decir, como realidades misteriosas dotadas de una iniciativa que de alguna manera se supone personal. Pero esta representación no pertenece a nuestra imagen del mundo, sino a la imagen mítica, en la cual la existencia consta de rea-

lidades operantes, que se relacionan entre sí, se combaten, se unen. Tales entidades poseen un carácter religioso; son "dioses", y aparecen como tales con mayor o menor claridad. La palabra "poder" se emplea en un sentido parecido al que acabamos de indicar, aunque no tan preciso, y sin tener clara conciencia de lo que se entiende exactamente por él, cuando se habla de los "poderes" del corazón, del espíritu, de la sangre, etc. También aquí se trata de representaciones originariamente míticas acerca de iniciativas divinas o demoníacas que, con independencia de la voluntad del hombre, surgen en su mundo interior. Tales imágenes se disfrazan después con conceptos científicos, artísticos y sociológicos, y suscitan en el interior del hombre moderno unos movimientos que, al no estar casi nunca vigilados, tienen por ello mismo más graves consecuencias *.

Preguntémonos, por otro lado: una idea, una norma moral, ¿tienen "poder"? Esto suele afirmarse a menudo, pero sin razón. Una idea como tal, una norma moral en cuanto tal no tienen poder, sino validez. Se presentan con una objetividad absoluta. Su sentido aparece claro, pero no actúa todavía por sí mismo. El poder es la facultad de mover la realidad, y la idea no es capaz por sí misma de hacer tal cosa. Unicamente lo puede —convirtiéndose entonces en poder— cuando la vida concreta del hombre la asume, cuando se mezcla con sus instintos y sentimientos, con las tendencias de su desarrollo y las tensiones de

* Esto aparece de manera especial en la psicología profunda, muchos de cuyos conceptos se parecen extraordinariamente a los que empleaba la alquimia.

sus estados interiores, con las intenciones de su obra y las tareas de su trabajo.

Así, pues, sólo puede hablarse de poder en sentido verdadero cuando se dan estos dos elementos: de un lado, energías reales, que puedan cambiar la realidad de las cosas, determinar sus estados y sus recíprocas relaciones; y, de otro, una conciencia que esté dentro de tales energías, una voluntad que les dé unos fines, una facultad que ponga en movimiento las fuerzas en dirección a estos fines.

Todo esto presupone el espíritu, es decir, aquella realidad que se encuentra dentro del hombre y que es capaz de desligarse de los vínculos directos de la naturaleza y de disponer libremente sobre ésta.

II

Como el poder es un fenómeno específicamente humano, el sentido que se le dé pertenece a su propia esencia.

Con esto no queremos decir tan sólo que el proceso del ejercicio del poder está dotado de sentido. También el mero efecto natural posee sentido. Nada hay en él que no lo tenga. En primer lugar, posee el sentido más elemental, el de la causalidad, según el cual ningún efecto se produce sin una causa eficiente; y el de la finalidad, según el cual todo elemento de la realidad está inserto en la relación parte-todo. A ello hay que agregar el sentido propio de las especiales formas estructurales y funcionales, tal como se encuentran en las conexiones físicas, químicas, biológicas, etc. Pero queremos decir más aún, a saber: que la iniciativa que ejerce el poder le dota a éste de sentido.

El poder es algo de que se puede disponer. No está ya de antemano, como la energía de la naturaleza, en una relación necesaria de causa a efecto, sino que es introducido en tal relación por el que obra. Así, por ejemplo, los efectos de la energía solar se transfor-

man en la planta, necesariamente, en unos determinados efectos biológicos: crecimiento, color, asimilación, movimiento, etc. En cambio, las fuerzas cuyo empleo produce una herramienta deben ser dirigidas por el obrero hacia ese fin. Están a su disposición, y él, mediante sus conocimientos, sus planes y sus manipulaciones, las dirige hacia el fin que se ha propuesto.

Esto significa, por otro lado, que las energías dadas como naturales pueden ser usadas a discreción por el espíritu que las maneja. Este puede emplearlas para el fin que se propone, sin que importe el que éste sea constructivo o destructor, noble o vil, bueno o malo.

No existe, pues, poder alguno que tenga ya de antemano un sentido o un valor. El poder sólo se define cuando el hombre cobra conciencia de él, decide sobre él, lo transforma en una acción, todo lo cual significa que debe ser responsable de tal poder.

No existe ningún poder del que no haya que responder. De la energía de la naturaleza nadie es responsable; o mejor dicho, tal energía no actúa en el ámbito de la responsabilidad, sino en el de la necesidad natural. Pero no existe un poder humano del que nadie sea responsable *.

* Con respecto a la energía natural, la Edad Moderna ha visto surgir, o, mejor aún, ha visto renacer una confusión peculiar que se dio en el pensamiento griego, especialmente en el de la época helenística, y que el pensamiento cristiano había superado ya. A cada paso escuchamos frases como las siguientes: "La naturaleza lo ha dis-

El efecto del poder es siempre una acción —o, al menos, un dejar hacer—, hallándose, en cuanto tal, bajo la responsabilidad de una instancia humana, de una persona. Esto ocurre así aun en el caso de que el hombre que ejerce el poder no quiera la responsabilidad.

Más aún, eso ocurre aunque las cosas humanas estén en tal desorden o en tal falso orden que no resulte posible nombrar a ningún responsable. Cuando esto último sucede, cuando a la pregunta "¿Quién ha hecho esto?", no responden ya ni un "yo" ni un "nosotros", es decir, ni una persona ni una colectividad, el ejercicio del poder parece convertirse en un efecto de la naturaleza. Se tiene la impresión de que esto ocurre cada vez más frecuentemente, pues en el decurso de la evolución histórica el ejercicio del poder se hace de día en día más anónimo. La progresiva estatificación de los acontecimientos sociales, económicos y técnicos, así como las teorías materialistas que interpretan la historia como un proceso necesario, significan, desde nuestra perspectiva, el ensayo de su-

puesto así...", "Esto contradice a la voluntad de la naturaleza...", etc. Tales afirmaciones carecen de sentido. La naturaleza no "quiere" nada. Respecto a ella sólo podemos expresarnos así: "Dentro de las relaciones naturales de que aquí se trata, las cosas tienen que desarrollarse de esta o de la otra manera". Todo lo demás es lirismo y mitos fuera de lugar. En realidad la afirmación "La naturaleza hace esto o aquello ha sustituido a esta otra: "Dios, que ha creado la naturaleza, ha querido en este caso esto o lo otro". Así, pues, vistas las cosas en toda su hondura, también de la energía de la naturaleza hay alguien que responde, a saber, Dios, por haberla creado.

primir el carácter de la responsabilidad, y de desligar el poder de la persona, convirtiendo su ejercicio en un fenómeno natural *. En realidad, el carácter esencial del poder, en cuanto es una energía de la que responde una persona, no queda suprimido, sino sólo pervertido. Este estado se convierte en una culpa y produce efectos destructores **.

* A esto parece oponerse un factor que aparece igualmente en este proceso: la dictadura. En la medida en que desaparece la auténtica responsabilidad, brota la tendencia a resolver mediante decisiones autoritarias, o, por mejor decir, arbitrarias, la obligación de actuar. Pero examinando el problema con mayor detenimiento, se ve que los que esto hacen no tienen una auténtica responsabilidad, sino que, en cada caso, se dirigen por instancias diferentes que les ordenan y mandan. Por su parte, la instancia suprema, a pesar de su independencia en el obrar, se sabe realizadora de una voluntad colectiva. Si ésta no se cumple, entonces el dictador es eliminado de igual forma que él elimina las instancias subordinadas, en la medida en que muestran una iniciativa personal. Pero esto significa que el dictador no es otra cosa que el elemento constructivo opuesto al elemento colectivo. Ambos juntos suprimen la persona y forman el representante anónimo del poder.

** También Nietzsche, mediante su noción de la "inocencia del acto creador" intentó sustraer el uso del poder al ámbito de la responsabilidad —que es siempre desde luego una responsabilidad moral— y convertirlo en un proceso natural de grado superior, frente a cuya fuerza inflexible la conciencia de la obligación moral aparece, según él, como una enfermedad. Esta transferencia se produce en Nietzsche de un modo más sutil que en el colectivismo, pues mantiene en el primer momento la iniciativa del individuo. Y de este modo, en cuanto individuo, se convierte en una "naturaleza", en la cual actúan las

Por sí mismo el poder no es ni bueno ni malo; sólo adquiere sentido por la decisión de quien lo usa. Más aún, por sí mismo no es ni constructivo ni destructor, sino sólo una posibilidad para cualquier cosa, pues es regido esencialmente por la libertad. Cuando no es ésta la que le da un destino, es decir, cuando el hombre no quiere algo, entonces no ocurre absolutamente nada, o surge una mezcla de hábitos, impulsos inconexos, instigaciones ocasionales, es decir, aparece el caos.

El poder significa, en consecuencia, tanto la posibilidad de realizar cosas buenas y positivas como el peligro de producir efectos malos y destructores. Este peligro crece al aumentar el poder; este es el hecho que, en parte de un modo súbito y aterrador, se ha introducido en la conciencia de nosotros, los hombres de hoy. De aquí puede surgir también el peligro de que sobre el poder disponga una voluntad dotada de una orientación moral falsa, o que acaso no obedezca ya a ninguna obligación moral. E incluso puede ocurrir que, detrás del poder, no esté ya una voluntad a la que puede apelarse, una persona que responda, sino una mera organización anónima, en la cual cada uno sea conducido y vigilado por instancias próximas, encontrándose así —aparentemente— dispensado de toda responsabilidad. Esta forma del peligro que el poder

energías de la tierra, del mundo, del Universo. En realidad es, de manera irremisible, una persona y, en cuanto tal, se encuentra esencialmente bajo la responsabilidad moral. En consecuencia, el presunto carácter natural así alcanzado no es otra cosa que apariencia y deserción.

representa se vuelve especialmente amenazadora cuando, como hoy ocurre, se va haciendo cada vez más débil el sentimiento que inspiran la persona, su dignidad y su responsabilidad, los valores personales de la libertad, del honor, del carácter originario de su obrar y existir.

Entonces el poder adquiere un carácter que sólo puede ser definido en último término desde la perspectiva de la Revelación: el poder se vuelve demoníaco. En la medida en que el obrar no se funda ya en la conciencia de la persona, y no se responde de él en sentido moral, aparece en el que obra un espacio vacío de naturaleza peculiar. No tiene el sentimiento de ser él el que obra, de que la acción comienza en él, y, en consecuencia, debe responder de ella. Parece como si desapareciese en cuanto sujeto y que la acción no hiciese más que pasar a través de él. Se siente a sí mismo como un elemento inserto en un conjunto. Lo mismo ocurre con los demás, y por ello el individuo no puede ya apelar a una autoridad auténtica, pues ésta presupone la persona, la cual, por su propia naturaleza, se relaciona directamente con Dios y es responsable ante El. Se extiende, por el contrario, la idea de que, en el fondo, no es "alguien" el que obra, sino una pura indeterminación, que no es posible sujetar en ninguna parte, que no se presenta ante nadie, que no contesta a pregunta alguna, que no responde de lo que acontece. Su manera de obrar es sentida como algo necesario, y el individuo se somete a ella. Se la siente como algo inaprensible, y aparece, por tanto, como un misterio, al cual se dirigen, en forma pervertida, aquellos sentimientos que el hom-

bre debe experimentar ante el destino y ante Dios *.

Este vacío que surge allí donde la persona, ciertamente, no desaparece —pues el hombre no la puede rechazar, como tampoco le puede ser arrebatada—, pero sí es desatendida, negada, violentada, este vacío, decimos, no dura, pues ello significaría que el hombre se habría convertido en cierto modo en un elemento natural y que su poder se transformaría en una energía de la naturaleza. Como esto no puede ocurrir, se produce en realidad una infidelidad, que se convierte en actitud, y de esta situación de la que nadie es dueño se apodera otra iniciativa: la del demonio. El siglo XIX, con la seguridad que le proporcionaba su fe en el progreso, se burló de la figura del demonio, o, digamos mejor, más sincera y exactamente, de la figura de Satán. Pero el que tiene ojos para ver la realidad no se burla de ella; sabe que Satán existe y actúa. Tampoco nuestra época, ciertamente, se hace cargo de esta verdad. Cuando habla de lo "demoníaco", cosa que hace con mucha frecuencia, no habla en serio. La mayoría de las veces se trata de pura palabrería. Y cuando habla seriamente, o bien expresa tan sólo una angustia indeterminada, o se refiere a algo psicológico o simbólico. Cuando la ciencia de las religiones, la psicología profunda, el teatro, el cine y la novela nos hablan de lo demoníaco, no hacen más que dar expresión al sentimiento de que hay en la existencia un elemento de discrepancia, de contradicción, de engaño, un elemento último ininteligible y

* Cf. las novelas de Kafka *El proceso* y *El castillo*.

siniestro, que aparece con fuerza especial en determinadas situaciones individuales e históricas, y al que responde una angustia peculiar. Pero de lo que aquí se trate en realidad no es de lo "demoníaco", sino de Satán. Y sólo la Revelación puede decirnos de manera fidedigna quién es Satán.

III

Hay todavía otro elemento que define el poder: su carácter universal. El hecho de que el hombre tenga poder y que al ejercerlo experimente una satisfacción especial no es algo que se dé sólo en un ámbito aislado de la existencia, sino que se vincula —o puede, cuando menos, vincularse— con todas las actividades y circunstancias del hombre, incluso con aquéllas que en el primer momento parecen no tener relación alguna con este carácter del poder.

Es manifiesto que toda acción, toda creación, toda posesión y todo goce producen inmediatamente el sentimiento de tener poder. Lo mismo ocurre con todos los actos vitales. Toda actividad en la que repercuta directamente la fuerza vital representa un ejercicio de poder y es experimentada como tal. También podemos afirmar esto mismo con respecto al conocimiento. En sí mismo, el conocimiento significa la penetración intuitiva e intelectiva de lo que es, pero el que conoce experimenta en ello la fuerza que produce esta penetración. El que conoce experimenta cómo se "apodera de la verdad", y esto se transforma a su vez en el sentimiento de "ser dueño de la ver-

dad". Aquí se advierte ante todo el orgullo del que conoce, orgullo que puede crecer tanto más cuanto más alejado parezca estar de la inmediata praxis el objeto conocido. Piénsese en la frase de Nietzsche acerca de "el orgullo de los filósofos". La sumisión a la verdad se transforma aquí en un sentimiento de dominio sobre ella, en una especie de legislación espiritual. Pero la conciencia de poder producida por el conocimiento encuentra también una expresión que actúa de manera directa; esto ocurre cuando se transforma en magia. Tanto los mitos como las leyendas nos hablan del saber que da poder. El que conoce el nombre de una cosa o de una persona tiene poder sobre ella. Piénsese en todo lo que significan el encantamiento, los conjuros, las maldiciones. En un sentido más hondo, el saber que da poder es un saber acerca de la esencia del universo, del misterio del destino, del curso de las cosas humanas y divinas. Es aquel saber por medio del cual son dueños del mundo los dioses que lo gobiernan, saber que, en el relato de la tentación del *Génesis*, introduce Satán en las palabras de Dios, para confundir el verdadero sentido del conocimiento del bien y del mal. En las leyendas es siempre un vocablo determinado el que vence al dragón, descubre el tesoro escondido, libra al hombre sometido a un encantamiento, etc.

El sentimiento de poder puede ir unido incluso con situaciones que parecen estar en contradicción con él, como las del sufrimiento, la privación, la inferioridad. Así, por ejemplo, el que sufre tiene conciencia de que, mediante su dolor, adquiere una visión de la vida

más profunda que la que posee el que está sano; por su parte, el que fracasa se dice a sí mismo que ello ocurre porque él es más noble que los que triunfan.

Incluso el tan doloroso sentimiento de la inferioridad se encuentra siempre ligado a un complejo de superioridad, más o menos disimulado, aunque sólo sea porque la persona en cuestión se siente a sí misma incapaz de estar a la altura de las elevadas normas que se han impuesto.

Todo acto, todo estado, e incluso el simple hecho de vivir, de existir, está directa o indirectamente unido con la conciencia del ejercicio y del goce del poder. En su forma positiva, este ejercicio y este goce suscitan la conciencia de disponer de sí mismo y de tener fuerzas; en su forma negativa se convierten en soberbia, orgullo, vanidad.

Así, pues, la conciencia del poder tiene un carácter completamente universal, ontológico. Es una expresión inmediata de la existencia, y esta expresión puede adoptar un carácter positivo o negativo, verdadero o aparente, justo o injusto.

Es así como el fenómeno del poder nos lleva al terreno metafísico o, dicho con mayor exactitud, al terreno religioso.

EL CONCEPTO TEOLOGICO DEL PODER

I

Para tener, pues, un conocimiento más profundo del poder resulta importante conocer lo que la Revelación nos dice acerca de su esencia.

Lo fundamental se encuentra dicho ya al comienzo del Antiguo Testamento, y está en conexión con el destino esencial del hombre. Después de haber hablado de la creación del mundo, se dice en el capítulo primero del *Génesis*: "Díjose entonces Dios: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella.' Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra; y los bendijo Dios, diciéndoles: 'Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados, y sobre todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra" (*Génesis,* I, 26-28).

Y más tarde, en el segundo relato de la creación, se dice: "Formó Yavé Dios al hombre del polvo de la tierra, y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado" (*Génesis,* 2, 7).

En primer lugar se nos dice, pues, que el hombre posee una naturaleza diferente de la de todos los demás seres vivos. Al igual que ellos, ha sido creado, pero lo ha sido de una manera especial: a imagen de Dios. Ha sido formado de la tierra —del lodo, de donde brota el alimento del hombre—, pero en él vive un soplo del espíritu, del aliento de Dios. Y por ello está, ciertamente, inserto en el conjunto de la naturaleza, pero al mismo tiempo posee una relación directa con Dios y puede, desde ella, enfrentarse a la naturaleza. Puede —y debe— dominarla, de igual manera que debe multiplicarse y hacer de la tierra la morada de la raza humana.

La relación del hombre con el mundo se explica con más detalle en el capítulo segundo, desde la perspectiva ya antes mencionada: el hombre no debe dominar solamente sobre la naturaleza, sino también sobre sí mismo; no debe tener fuerza sólo para obrar, sino también para perpetuar su propia vida: "Y se dijo Yavé Dios: 'No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una ayuda semejante a él.' Y Yavé Dios trajo ante el hombre todos los animales del campo y cuantas aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera. Y dio el hombre nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo, y a todas las bestias del campo; pero entre todos ellos no había para el hombre ayuda semejante a él" (*Génesis*, 2, 18-20).

El hombre conoce, pues, que se diferencia esencialmente del animal y que, por ello, no puede tener

una comunidad vital con él ni perpetuar su vida con él.

La Sagrada Escritura prosigue diciendo: "Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y, dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara formó Yavé Dios a la mujer, y se la presentó al hombre. El hombre exclamó: 'Esto sí que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne.' Esta se llamará varona, porque del varón ha sido tomada. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre; y se adherirá a su mujer; y vendrán a ser los dos una sola carne" (*Génesis*, 2, 21-24).

Estos textos, cuyo eco se expande a lo largo del Antiguo y del Nuevo Testamento, nos dicen que al hombre se le dio poder tanto sobre la naturaleza como sobre su propia vida. Y manifiestan, además, que este poder constituye para él un derecho y una obligación: la de dominar.

La semejanza natural del hombre con Dios consiste en este don del poder, en la capacidad de usarlo y en el dominio que brota de aquí. El destino esencial y la plenitud de valores de la existencia humana están expresados aquí: ésta es la respuesta que la Sagrada Escritura nos da a la pregunta acerca del origen del carácter ontológico del poder, de que antes hablábamos. El hombre no puede ser hombre y, además, ejercer o dejar de ejercer el poder; le es esencial el hacer uso de él. El Creador de su existencia le ha destinado a ello. Y nosotros, los hombres de hoy, hacemos bien en recordar que en el hombre que representa la evolución de la Edad Moderna —y también en

el despliegue en ella realizado del poder humano—, es decir, en el burgués, actúa una inclinación peligrosa: la inclinación a ejercer el poder de una manera cada vez más profunda y más perfecta, tanto científica como técnicamente, pero sin querer reconocer esto con sinceridad, o bien disimulándolo bajo el pretexto del provecho, del bienestar, del progreso, etc. De este modo el burgués ha ejercido el dominio sin desarrollar un *ethos* propio de él *. Por ello ha aparecido un uso del poder que no está ya determinado esencialmente por la ética, y que encuentra su expresión más pura en la "sociedad anónima".

Unicamente cuando se han admitido estos hechos adquiere toda su importancia —es decir, su grandeza y su seriedad— el fenómeno del poder. La seriedad consiste en la responsabilidad. El poder humano y el dominio proveniente de él tienen sus raíces en la semejanza del hombre con Dios; por ello el hombre no tiene el poder como un derecho propio, autónomo, sino como un feudo. El hombre es señor por la gracia de Dios, y debe ejercer su dominio respondiendo ante Aquél que es Señor por su propia esencia. El dominio se convierte de este modo en obediencia, en servicio. En primer lugar, en el sentido de que debe ejercerse de acuerdo con la verdad de las cosas. Esto nos lo dice aquel pasaje —decisivo para entender el sentido del segundo relato de la creación— en que se define la

* También esto representa un síntoma de aquel fraude que se encuentra a la base de la actitud de la Edad Moderna, y del que he hablado en *El ocaso de la Edad Moderna* (p. 139).

esencia del hombre: la naturaleza del hombre es diferente de la del animal. Por ello, una comunidad de vida sólo resulta posible con otro hombre y no con el animal. Así, pues, el dominio no significa que el hombre imponga su voluntad a lo dado en la naturaleza, sino en que la posea, la configure y transforme por el conocimiento. Este, por su parte, capta lo que el ser es por sí mismo y lo expresa en un "nombre", es decir, en la palabra que manifiesta su esencia. El dominio es, además, obediencia y servicio, en el sentido de que se mueve dentro de la creación de Dios, y tiene la tarea de desarrollar en el ámbito de la libertad finita, en la forma de historia y de cultura, lo que Dios con su libertad absoluta ha creado como naturaleza. Así, pues, el hombre, mediante su dominio, no debe erigir autónomamente su propio mundo, sino completar el mundo de Dios, según la voluntad divina, como mundo de la libertad humana.

II

A continuación viene el relato de la prueba a que el hombre debe someterse. Podemos suponer de antemano que tal prueba estará relacionada con el elemento decisivo de su existencia, es decir, con su poder y el uso que hace de él. Eso es justamente lo que ocurre, y el profundo sentido de este relato merecería una interpretación que explicase palabra por palabra.

"Tomó, pues, Yavé Dios al hombre y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase, y le dio este mandato: 'De todos los árboles del paraíso puedes comer, pero del árbol del conocimiento del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres ciertamente morirías" (*Génesis,* 2, 15-17).

El sentido de este pasaje aparece con toda claridad en cuanto se eliminan las usuales interpretaciones de tipo naturalista. Según ellas, el "árbol del conocimiento del bien y del mal" significa el conocimiento mismo, la libertad del hombre para distinguir lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto; es decir, la mayoría de edad del espíritu, a diferencia de los sueños faltos de crítica y de la ausencia de independencia personal del niño. Otra interpretación, cercana a la

anterior, dice que el árbol significa la madurez sexual del hombre: la toma de posesión de sí mismo y del compañero de otro sexo en la fecundidad. Pero el sentido de tales interpretaciones se encuentra en una posición tomada de antemano, según la cual el hombre debía hacerse culpable para alcanzar la mayoría de edad, la capacidad de crítica, la madurez vital, y convertirse en dueño de sí mismo y de las cosas. Hacer mal constituiría, en consecuencia, un camino hacia la libertad. Basta con examinar detenidamente el relato de la Escritura para comprobar que en ninguna parte se habla en él de tales elementos psicologistas. En ningún lugar aparecen prohibidos el conocimiento ni tampoco las relaciones sexuales. Por el contrario, se dice precisamente que el hombre debe conseguir la libertad del conocimiento, el poder sobre las cosas y la plenitud de la vida. Por su creación, todo esto se encuentra inserto expresamente, como don y como tarea, en la naturaleza humana. El hombre debe dominar sobre los animales (que son citados en representación de todas las cosas de la naturaleza), y para ello tiene que conocerlos. Cuando llega el momento de la prueba ya lo ha hecho: ha comprendido la esencia de los animales y la ha expresado en un nombre. ¿Y cómo podrían estar prohibidas las relaciones sexuales, si se dice expresamente que el varón y la mujer formarán "una sola carne", y que con su descendencia "llenarán toda la tierra"?

Todo esto significa que el hombre debe conseguir el dominio en su más amplio sentido, pero permaneciendo sumiso a Dios y ejerciéndolo como un servi-

cio. El hombre debe convertirse en señor, pero sin dejar de ser imagen de Dios y sin aspirar a convertirse en el modelo mismo.

Lo que sigue —que constituye el fundamento de toda interpretación de la existencia— nos muestra cómo es precisamente de aquí de donde arranca la tentación:

"Pero la serpiente... dijo a la mujer: '¿Con que os ha mandado Dios que no comáis de los árboles todos del paraíso?' Y respondió la mujer a la serpiente: 'Del fruto de los árboles del paraíso comemos, pero del fruto del que está en el medio del paraíso nos ha dicho Dios: 'No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, no vayáis a morir'. Y dijo la serpiente a la mujer: 'No, no moriréis; es que sabe Dios que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal.' Vio, pues, la mujer que el árbol era bueno para comerse, hermoso a la vista y deseable para alcanzar por él sabiduría, y cogió de su fruto y comió, y dio también de él a su marido, que también con ella comió. Abriéronse los ojos de ambos, y viendo que estaban desnudos cosieron unas hojas de higuera y se hicieron unos cinturones" (*Génesis*, 3, 1-7).

La serpiente —símbolo de Satán— le hace al hombre confundir los hechos fundamentales de su existencia: la diferencia esencial entre el Creador y la criatura; la relación entre el Modelo y la imagen; la realización humana que se da en la verdad y la que se da en la usurpación; el dominio en el servicio, y el que se realiza por voluntad propia. Con ello el

puro concepto de Dios es desplazado al terreno de lo mítico. Cuando se dice que Dios sabe que los hombres, mediante la acción prohibida, pueden hacerse semejantes a El, se afirma que Dios tiene miedo y siente su divinidad amenazada por el hombre; se afirma que está, con respecto a éste, en la misma relación que las divinidades míticas. Estas proceden de las mismas raíces que el hombre, de la profundidad originaria de la naturaleza; no son, pues, en último término superiores a él. Sólo son soberanos de hecho, pero no por esencia. Por ello, al hombre le es posible destronarlas y convertirse a sí mismo en soberano. Lo único que necesita es encontrar el camino; y, según las palabras de la tentación, éste consiste en el conocimiento del bien y del mal. También, pues, este conocimiento es entendido de manera mítica: como la iniciación, reservada al soberano del mundo, en el misterio del universo, iniciación que da un poder mágico y garantiza el dominio. Tan pronto como los hombres lo alcancen tendrán la misma categoría que el soberano del mundo y podrán destronarlo. Mas las palabras de Dios no mencionan nada de esto, y la tentación consiste precisamente en colocar la auténtica relación con Dios bajo esta ambigua luz mítica, falseándola de este modo *. El salir airoso de la prue-

* De esta ambigüedad mítica surge la concupiscencia culpable; e inversamente, el engaño mítico sólo resulta posible si la conciencia le ha creado ya un ámbito en el alma. Es un conjunto en el cual los diferentes elementos se condicionan mutuamente y justifican el haber querido sustraer el "ciclo" de la existencia injusta al impenetrable comienzo de la libertad. Por el contrario, el "ciclo" que

ba ha de consistir en que los hombres honren a Dios según la verdad de Este, y obedezcan a la vez a su propia verdad.

En lugar de obrar así, los hombres caen en el engaño y aspiran a ser soberanos por derecho propio. Posee, por ello, una fuerza realmente reveladora el hecho de que se nos narre cómo la desobediencia no produce el conocimiento que convierte a los hombres en dioses, sino que les trae la mortal experiencia de estar "desnudos". Debemos advertir a este propósito que la desnudez de que aquí se habla es esencialmente diferente de la mencionada poco antes, cuando se decía que "los hombres estaban desnudos, pero no se avergonzaban".

Ahora ha quedado roto el vínculo fundamental de la existencia. Con todo, tanto antes como después, el hombre posee el poder y la posibilidad de dominar. Pero el orden dentro del cual tenía su sentido el poder, porque era servicio y estaba garantizado por la responsabilidad ante el auténtico Señor, ha sido trastornado.

Según la doctrina de la Biblia, el fenómeno puro del poder y del dominio procedente de él no existe ya. Al comienzo de la historia de la humanidad se encuentra un acontecimiento cuya significación no puede expresarse mediante los simples conceptos de resistencia exterior o interior, de peligro y de desorden. No se trata de un daño perteneciente a la historia,

determina la existencia auténtica aparece así: el "corazón puro" abre los ojos para ver la verdad; la verdad vista abre el camino para una pureza más honda; ésta capacita para un conocimiento más elevado, y así sucesivamente.

de un daño biológico, psicológico o espiritual; tampoco de una falta ética cometida dentro de las conocidas relaciones ontológicas. Se trata de un acontecimiento que sobrepasa nuestra condición histórica. Este acontecimiento perturbó la relación fundamental de la existencia, de tal forma que a partir de él la historia entera de la humanidad discurre en un ámbito determinado por esta perturbación.

Es esto lo que da su carácter propio a la imagen bíblica de la historia. Esta imagen se opone tanto a la representación naturalista-optimista como a la culturalista-pesimista, tal como éstas se han desarrollado en la Edad Moderna. A pesar de la abundancia de datos, de la precisión de los métodos, de la profundidad de las interpretaciones, tales concepciones de la historia son irreales e inconsistentes. Pero no podemos hablar aquí de ellas con más detenimiento, dados los límites que nos hemos trazado.

En todo caso, el peligro del poder adquiere desde esta perspectiva un carácter peculiar y extremadamente grave: no sólo es posible, sino incluso probable (si es que no se ha de decir inevitable) usar mal de él. Esa inevitabilidad es la que se expresa en los mitos de la *hibris:* Prometeo, Sísifo. Tales mitos no se refieren al hombre sin más * —de igual manera

* Tales mitos referidos al hombre sin más no existen en absoluto. La nueva religiosidad mítica que aparece por doquier —brotando de la realidad histórica, filosófica, estética, psicológica, política— se basa en la suposición, no verificada, de que quien habla en el mito es el hombre "natural" sin más, y de que, en consecuencia, el mito contiene la interpretación originaria de la existencia. Esta su-

que la caída del hombre no se refiere a éste sencillamente—, sino que expresan ya su estado de caída.

Pero lo que el Antiguo Testamento nos dice acerca del poder sólo queda completado por la Revelación del Nuevo Testamento.

posición es tan dogmática que sólo contradecirla aparece como un ataque contra lo sagrado. En realidad el mito es la autoexpresión del hombre que ha realizado su primera decisión. En él no habla la existencia originaria, sino la existencia histórica, es decir, caída. Recalquemos aquí de nuevo que esta existencia no tenía que caer para ser capaz de construir la historia, sino que cayó porque el hombre lo decidió así. El hombre habría podido adoptar también una decisión distinta. Todo lo demás es tragicismo, con el cual se intenta justificar aquella culpa, declarándola necesaria. Este es el único presupuesto desde el cual puede entenderse el mito, y el que permite sacar de él sus enseñanzas más profundas. (Sobre este punto espero poder ofrecer pronto reflexiones más precisas.)

III

No es fácil exponer el contenido de esta Revelación. La doctrina del Antiguo Testamento posee una simplicidad grandiosa. Podría afirmarse que tiene una grandeza clásica: el propósito de Dios y la resistencia del hombre, el estado original surgido de la creación y la caída causada por la rebelión se contraponen con toda precisión. La representación del Nuevo Testamento es, por el contrario, mucho más difícil de comprender.

La redención no es un simple perfeccionamiento de las condiciones del ser, sino que tiene la categoría de una recreación de todo lo existente. No procede de las estructuras del mundo, ni siquiera de las más espirituales, sino de la pura libertad de Dios. Establece un nuevo comienzo: crea un nuevo plano de la existencia, una nueva norma del bien y una nueva fuerza de realización. Esto no significa, empero, que el mundo quede transformado mágicamente, ni que sea llevado a un ámbito separado especial; la redención acontece, por el contrario, en la realidad del hombre y de las cosas. Con ello aparece una situación muy compleja, cuya expresión más clara se en-

cuentra tal vez en la doctrina del apóstol Pablo acerca de la relación entre el hombre "viejo" y el hombre "nuevo".

Por ello resulta difícil hablar sobre la redención, tanto más cuanto que, por otro lado, es necesario intentar decir algo —aun ateniéndonos de la manera más estricta a las afirmaciones de la Revelación— sobre lo sagrado en cuanto tal, sobre los "motivos" de Dios. A ello se añade un factor directamente práctico, y ruego que aquí se me permita expresarme de manera personal. De igual forma que en *El ocaso de la Edad Moderna,* también en esta obra quisiera contribuir a solucionar un problema que preocupa a todos. Por eso temo que las ideas de este capítulo puedan reducir el círculo de aquellos a quienes me dirijo. Por otra parte, sin embargo, es evidente que nuestra situación exige claridad. En consecuencia, sólo puede ser bueno el que, en medio del confusionismo de las teorías y programas usuales, el sentido del mensaje cristiano sea presentado íntegramente.

El espacio de que disponemos es muy limitado. Por ello debemos referirnos inmediatamente a lo decisivo, es decir, a la persona y la actitud de Cristo.

Los sabios de todas las grandes culturas han conocido el peligro del poder y han hablado de su sometimiento. Su enseñanza más alta es la de la moderación y la justicia. El poder induce al orgullo y al desprecio del derecho. Al hombre violento se contrapone, pues, el que guarda la moderación, respeta a los dioses y a los hombres y mantiene el derecho. Pero nada de esto es todavía la redención. Se intenta aquí

establecer una posición y erigir un orden en medio de la existencia perturbada, pero sin abarcar la existencia en su totalidad, como debería hacer una verdadera redención *.

Desde la perspectiva de los problemas de que aquí tratamos, ¿en qué consiste el carácter decisivo de lo que nos anuncia el mensaje cristiano de la redención? Este carácter se expresa en una palabra que, a lo largo de la Edad Moderna, ha perdido su sentido: la humildad **.

Esta palabra se ha convertido en sinónimo de debilidad y de pobreza vital, de cobardía en las exigencias de la existencia y de falta de magnanimidad; en una palabra, en compendio de todo lo que Nietzsche denomina "decadencia" y "moral de esclavos". De este modo se pierde completamente el sentido de este fenómeno. Hay que conceder que en los casi dos mil años de historia cristiana se encuentran ciertamente pensamientos sobre la humildad y sus formas de realización, para los cuales es válido este juicio; pero

* Esto es lo que parece ocurrir en el budismo. Mas, aun prescindiendo de que tampoco aquí la línea de la acción redentora rebasa el mundo, la radicalidad de la lucha contra el peligro del poder reside en pensar que la existencia carece totalmente de sentido. La redención consiste, por tanto, en entrar en el "nirvana".

** En su trabajo *Rehabilitación de la virtud* (*Abhandlungen und Aufsätze,* tomo I, 1915), Max Scheler ha mostrado hasta qué punto el hombre moderno carece de capacidad para juzgar sobre la humildad, y cómo necesita una apertura de sus sentidos interiores para poder meramente captar este fenómeno.

tales pensamientos representan una decadencia, un apartamiento de algo que ya no se comprendía.

En el sentido cristiano, la humildad es una virtud de fuerza, no de debilidad. En su sentido originario, humilde es el fuerte, el magnánimo, el audaz. Dios mismo es el primero que adopta la actitud de la humildad, haciéndola así posible al hombre. Y el acto por el cual esto ocurre es la Encarnación del Logos. En la *Epístola a los Filipenses* dice San Pablo que Cristo, "existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (2, 5-8). Toda humildad de la criatura tiene su origen en este acto, mediante el cual el Hijo de Dios se hizo hombre. Esto no lo realizó obligado por alguna necesidad, sino con total libertad, porque El, el Soberano, lo quiso así. Este "motivo" soberano se llama amor; es preciso no olvidar, empero, que la medida de este amor no puede tomarse de las categorías humanas, sino que hay que percibirla en lo que Dios dice sobre Sí mismo. Pues de la misma manera que la humildad, también lo que el Nuevo Testamento entiende por amor comienza en Dios (*1 Juan,* 4, 8-10).

No es posible comprender que El, el Absoluto y Soberano, se identifique existencialmente con un ser humano; que no sólo gobierne la historia, sino que intervenga en ella; que tome sobre Sí todo lo que resulta de esta intervención, es decir, el "destino" en el auténtico sentido de la palabra. Si partimos del cri-

terio de una filosofía meramente natural —es decir, del concepto del Ser absoluto—, el mensaje de la encarnación se convierte en algo mitológico o absurdo. Pero hacer esto es, a su vez, un absurdo, pues es invertir el orden de las cosas. No se puede decir: Dios es de esta o de la otra manera, y por ello no puede hacer tal o cual cosa; sino: Dios obra así, y de este modo revela quien es. No es posible juzgar sobre la Revelación; lo único que puede hacerse es conocer que ha tenido lugar, aceptarla y, desde ella, juzgar sobre el mundo y el hombre. Este es el hecho fundamental del cristianismo: Dios mismo interviene en el mundo. Pero, ¿en qué forma?

El pasaje de la *Epístola a los Filipenses* antes citado nos lo dice: en la forma de la humildad.

Si se examina la situación en la que Jesús vivió, la manera como se desarrolló su actividad y se configuró su destino, su forma de tratar con los hombres, el espíritu de sus actos, de sus palabras y de su actitud, se ve cómo el poder se presenta constantemente bajo la forma de la humildad. Vamos a hacer tan sólo algunas indicaciones: Jesús procede de la antigua familia de los reyes, pero ésta se ha hundido ya y carece de toda importancia. Tanto sus condiciones económicas como sociales son evidentemente modestas. Nunca, ni siquiera en la cumbre de su actividad, pertenece a ninguno de los grupos dominantes; los hombres que atrae a sí no producen en ningún momento la impresión de ser extraordinarios en su persona o en sus acciones. Tras una breve época de actividad, se ve envuelto en un proceso falaz; el juez romano, en

parte asustado y en parte molesto, cede ante sus adversarios y le condena a una muerte cruel e ignominiosa. Se ha observado con razón que el destino de las grandes figuras de la historia antigua, aun cuando acaba en un final trágico, se ajusta siempre a una cierta medida, a un canon de lo que puede sucederle a un gran hombre. En el caso de Jesús, por el contrario, tal canon parece no existir, y, al parecer, todo puede ocurrirle. La prefiguración de este destino se encuentra ya en la profecía de Isaías, en la figura misteriosa del "siervo de Dios" (52, 13 a 53, 13). A este respecto habla San Pablo de la *kenosis,* del anonadamiento de sí mismo, por el cual El, que existía en la *morphe theou,* en la figura gloriosa de Dios, toma la *morphe doulou,* la figura humillada del siervo.

Toda la existencia de Jesús es una transposición del poder a la humildad. Dicho de manera activa: a la obediencia a la voluntad del Padre, tal como ésta se expresa en cada situación determinada. Pero tanto en su conjunto como en sus detalles esta situación es tal que exige el constante "anonadamiento de sí mismo". Para Jesús la obediencia no es un factor secundario, añadido, sino que forma el núcleo de su esencia. Ya el mero hecho de no elegir su "hora" por propia voluntad, sino entenderla con toda pureza, según la voluntad del Padre, es obediencia. La voluntad del Padre se convierte sencillamente en su voluntad propia; la gloria del Padre, en su gloria. Y esto no porque ello le sea exigido, sino con total libertad.

La aceptación de la "forma de siervo" no significa, empero, debilidad, sino fuerza. Los Evangelios fueron escritos por hombres sencillos. No poseen ni el rasgo

épico de la historiografía antigua ni la psicología penetrante a que nosotros estamos acostumbrados. Su relato se atiene a lo dado en cada caso de manera directa y a la expresión importante para el mensaje. Por otro lado, son fragmentarios, se interrumpen cuando quisiéramos saber más cosas; tienen, en fin, todas las deficiencias, llámense como quieran, que nuestros hábitos literarios nos hacen sentir como tales. Para leerlos bien es precisa una atención que brote de lo más íntimo. Pero cuando tal atención existe, se ve aparecer una existencia de una intensidad tal, que no tiene paralelo en la historia; una existencia de un poder cuyo límite no proviene de fuera, sino únicamente de dentro: de la voluntad, libremente aceptada, del Padre. Y eso de tal manera que en todo momento, en toda situación, su voluntad actúa imponiendo sus exigencias hasta en el primer movimiento del corazón. Es la fuerza, no la debilidad, la que aquí obedece. Es la *kiriotes*, es decir, un dominio que se presenta en la figura de siervo. Es un poder que se domina a sí mismo de una manera tan perfecta, que es capaz de renunciar a sí mismo, y ello en medio de una soledad que es tan grande como su soberanía.

Una vez que se ha visto esto, se busca —como contraprueba, por así decirlo— entre las figuras de la historia, para ver si existe alguna igual a él o acaso superior. Esto parece ocurrir algunas veces, pero tan sólo mientras se emplean criterios de influencia social o política, de cultura espiritual, de profundidad religiosa. Pero si se penetra hasta el centro —para percibir el cual es necesaria la capacidad de visión que llamamos "fe"—, entonces tales superioridades apa-

recen como lo que en realidad son: como cualidades y realizaciones en el interior del hombre. Pero la existencia de Jesús se expande a partir del misterio del Dios vivo, que es soberano frente a todo lo que se llama "mundo" e irrumpe en el presente de la más concreta historicidad. Desde esta superioridad absoluta que se da en el seno de la más estrecha vinculación histórica, Jesús abarca la totalidad de la creación en cuanto tal, redime su culpa e inaugura un nuevo comienzo.

Esta es la respuesta que el Nuevo Testamento da a la pregunta por el poder. Este no es condenado en cuanto tal. Jesús trata el poder humano como lo que es: como una realidad. También posee el sentimiento del poder. De otro modo no tendría sentido un hecho como la tercera tentación, que es, desde luego, una invitación a la *hibris* (*Mateo,* 4, 8-10). Pero también aparece claramente el riesgo del poder: rebelarse contra Dios, e incluso dejar de considerarlo en absoluto como una seria realidad; perder los criterios; ejercer la violencia en todas sus formas. A esto contrapone Jesús la humildad como liberación del embrujo del poder desde sus raíces más hondas.

Podría preguntarse qué consecuencias ha producido esto en la historia, y si el desorden del poder ha sido efectivamente superado. No es fácil responder a esto. La redención no significa un cambio definitivo, de una vez por todas, en las condiciones del mundo, sino el hecho de que Dios ha establecido un nuevo comienzo de la existencia. Este comienzo subsiste y re-

presenta una posibilidad permanente. De una vez para siempre ha aparecido con toda claridad la posición que el poder ocupa ante la mirada de Dios, y de una vez para siempre la obediencia de Jesús constituye la respuesta de Dios a esta pregunta. Esta obediencia no tiene, sin embargo, un carácter privado, sino que se manifiesta con una claridad accesible a todo el mundo. No significa la experiencia personal y el dominio de un individuo, sino que es una actitud en la que puede participar todo el que quiera, entendiendo aquí la palabra "querer" en el sentido pleno del Nuevo Testamento, que incluye tanto la gracia del "poder querer" como la decisión de la realización de la voluntad.

Este comienzo está ahí y nada podrá borrarlo. Pero en qué medida se realice es asunto de cada individuo y de cada época. La historia comienza de nuevo con cada hombre y, en cada hombre, con cada hora. Por ello tiene también la posibilidad de empezar de nuevo en cada momento, partiendo del comienzo que aquí ha sido establecido.

En lo que respecta al problema de cómo puede resolverse concretamente el problema del dominio del poder, problema que es cuestión de vida o muerte, vamos a diferir aún por un momento su respuesta —en la medida en que ésta resulta posible en absoluto—.

EL DESARROLLO DEL PODER

I

Vamos a intentar ahora formarnos una idea de la especie y de las dimensiones del poder adquirido por el hombre. Es obvio que aquí tendremos que reducirnos a meras indicaciones. Responder a esta pregunta de una manera adecuada significaría lo mismo que exponer la historia entera de la cultura.

Tienen una importancia especial en este aspecto los primeros descubrimientos y los primeros objetos fabricados por el hombre, mediante los cuales dominó la naturaleza, que le era extraña * tanto teórica como

* El concepto de "extrañeza" encierra múltiples elementos. Incluye, en primer lugar, el hecho de que el hombre primitivo no comprende ni domina la naturaleza. Además, tiene un sentido más profundo, que sólo puede ser iluminado desde la Revelación: significa el "extrañamiento", que procede de la culpa; es decir, el hecho de que la naturaleza se resiste al hombre, o, dicho más exactamente, que el hombre se acerca a la naturaleza con unas pretensiones que contradicen a la esencia de lo creado, de tal forma que esto se opone, se resiste a la voluntad humana. Muchas cosas habría que decir a este respecto. El análisis de esta relación proporcionaría ciertas visiones de los hechos

prácticamente. Entre ellos se cuentan los primeros útiles: cuchillo, martillo, vasijas, rueda, arado; las primeras armas: maza, cuchillo, hacha; los primeros medios de protección contra la intemperie: curtido y cosido de pieles de animales, fabricación de telas; las primeras medicinas: grasas, hierbas. Además, las primeras construcciones arquitectónicas: cimientos, techo, puerta, escalera; los primeros medios de transporte: bote, rodillo. Igualmente el cultivo de plantas alimenticias y la domesticación de animales salvajes, etcétera, etcétera.

Tampoco hay que olvidar aquellas creaciones igualmente primitivas que no sirven a una finalidad inmediata. Tengamos en cuenta que el concepto de "finalidad", tal como nosotros lo entendemos, procede de una época tardía y no puede aplicarse sino con cierta reserva a las condiciones primitivas, en las cuales todo —desde el vestido al arma, desde el arado hasta el umbral de la puerta— posee, aparte de la utilidad o, mejor dicho, junto a ella, y aun antes de ella y en ella misma, una significación mágica y simbólica. Aquí, sin embargo, nos referimos a cosas que carecen de toda "finalidad", en el sentido que nosotros damos a esta palabra; por ejemplo, las diferentes clases de adornos, los cuales, bajo la forma de amuletos, sirven para rechazar las potencias hostiles y asegurar las que son favorables; además, las imágenes de culto, las pinturas murales, etc.

Ya estos primeros objetos fabricados por el hom-

fundamentales de la cultura, que permitirían alcanzar un realismo y una profundidad totalmente diferentes a los de las interpretaciones corrientes del idealismo naturalista.

bre tienen un significado distinto al que tiene, por ejemplo, el hecho de que un pájaro construya su nido. En el primer momento podría parecer que se trata de lo mismo, es decir, de que el hombre inserta en la estructura funcional de su cuerpo ciertas cosas que amplían esa función. Pero en realidad actúa en él ya de antemano un elemento que falta en el animal: el hombre conoce la conexión existente entre la causa y el efecto, sea cualquiera el modo como llega a este conocimiento; siente y comprende el sentido de la figura funcional y dirige los diferentes momentos de la acción hacia su realización; todo esto significa que allí actúa el espíritu. El hombre se eleva por encima de las condiciones naturales inmediatas; las domina con su mirada, decide, obra. Reúne y desarrolla experiencias; las toma de otros y las prosigue, etc.

Un examen más detenido nos conduce a los procesos elementales de la creación cultural.

Para entender tales procesos es preciso que nos imaginemos a un hombre dotado de instintos extraordinariamente despiertos; unos sentidos penetrantes y vigorosamente desarrollados; un juego muy vivo, tanto de todo su cuerpo como de cada uno de sus miembros y órganos. Tan pronto como la necesidad de alimentarse, o de curar una enfermedad, o de protegerse contra un peligro se vuelve apremiante, este hombre empieza a buscar dentro de una esfera más o menos próxima a él. Su instinto distingue las hierbas provechosas de las perjudiciales; siente de manera espontánea que una piedra o un trozo de madera se

adaptarán a las operaciones de sus miembros y de sus órganos, y que el movimiento de una tabla o de un tronco de árbol ahuecado puede servirse de la corriente de agua. La utilización práctica confirma, rechaza o corrige lo que ha hecho instintivamente, y conduce a nuevas posibilidades. Desde luego no hay que pensar que el proceso fundamental consiste en encontrar un medio adecuado que responda a una determinada necesidad, sino que aparece un conjunto de relaciones en el cual un elemento condiciona al otro: la urgencia de la necesidad lleva a descubrir lo que pueda satisfacerla, y, a su vez, la presencia de los medios de satisfacerla determina también el carácter y la medida de la necesidad. El proceso no se basa tanto en una consideración racional, cuanto en actos del instinto, del sentimiento de la forma y de la función, de la experiencia práctica, en cuyo juego aparece la totalidad de las relaciones correspondientes. Especialmente importante es también el elemento de la memoria y de la tradición. El vigor con que el hombre primitivo retiene y desarrolla lo que ha visto y hecho es extraordinario, tanto en el individuo como en la colectividad. De este modo, lo que se ha encontrado ya una vez, es desarrollado y conservado.

A esto se añaden otros factores que el hombre civilizado de hoy ha perdido ya en gran manera, pero que en los pueblos primitivos parecen ser cosa corriente: percepciones que van más allá de lo inmediatamente dado; la impresión de ser aconsejado y dirigido, de ser llevado por un inconsciente no desorientado aún por la reflexión y apoyado en una organización sensorial altamente desarrollada.

El hombre primitivo siente también que la existencia entera está llena de poderes misteriosos. Todo lo especial e importante de la naturaleza, tanto las cosas como los acontecimientos, poseen una significación que rebasa la mera experiencia. Constituyen revelaciones de una potencia divina, y por ello son sagrados y están protegidos. También las cosas pertenecientes a la cultura —casa, fuego, herramienta, adorno, medios de transporte, etc.— tienen un significado parecido. Su fabricación le ha sido enseñada al hombre por seres superiores, que actúan en ellas y las protegen. Esto eleva más aún la fuerza de la conservación, de la que ya antes hablamos. Los descubrimientos hechos no se pierden; la atención sigue fija en ellos. La aplicación y el esfuerzo continúan. Los elementos culturales ya encontrados abren una posibilidad tras otra y la correspondencia con lo ya alcanzado ayuda a dominar lo nuevo.

Todas estas formas de actuar son poder, y su ejercicio constituye un dominio. Surge así la interconexión de la creación cultural. Las materias y energías del medio natural son descubiertas y aprovechadas. Las fuerzas naturales del hombre, tal como se encuentran en su organización sensorial, en sus miembros, en su estructura, son elevadas, y su influjo se hace más amplio. La influencia que un hombre ejerce sobre otro por medio de las relaciones familiares y tribales es comprendida, organizada y desarrollada para crear las diversas formas del orden social, etc.

II

Esta evolución se extiende, con una cierta regularidad, desde las primeras épocas prehistóricas hasta el comienzo de la Edad Moderna.

Su carácter se revela claramente tanto en la impresión que nos produce la actitud de los hombres que la realizan como en el estilo de sus creaciones: incluso en sus obras más grandes, y en medio de la superabundancia de formas, esta evolución posee algo peculiarmente adecuado a la medida del hombre. No es necesario hablar de la calidad de sus creaciones. Nombres como los de Acrópolis de Atenas, la Ciudad Imperial de Pekín, la catedral de Chartres, designan cimas no superadas por las épocas posteriores, y a cuyo lado éstas solamente pueden levantar sus propias creaciones. Pero las obras antiguas poseen una mesura que sólo raras veces —por ejemplo, en algunas edificaciones asirias o romanas— parece quebrantada. El espacio vital, la amplitud de la realización, la estructura de la obra son tales, que, por estar traspasados de sentimiento humano, pueden ser sentidos como prolongación y acrecentamiento inmediato del propio ser. Esta mesura es la que nos induce a apli-

car, aunque con toda clase de escrúpulos y restricciones, la palabra "orgánico" a las épocas culturales que acabamos de citar. El elemento racional, el instintivo y el contemplativo-creador se encuentran aproximadamente en equilibrio en la manera como el hombre entiende la naturaleza, se comporta frente a ella, la utiliza y configura. El hombre se apodera de lo dado, intensifica sus formas, aumenta sus efectos, pero esencialmente y en conjunto no quebranta su estructura *.

Pero después aparece un fenómeno nuevo. El hombre comienza a investigar la naturaleza siguiendo métodos exactos. Ya no la entiende únicamente con el sentimiento y la contemplación, ya no la capta sólo mediante el símbolo y la obra hecha a mano —acaso debamos decir que poco a poco olvida este modo de comportarse con ella—. Por el contrario, la analiza mediante el experimento y la teoría, conoce sus leyes y aprende a crear las condiciones en que los datos elementales producen directamente los efectos deseados. Así surgen relaciones funcionales que se hacen cada vez más independientes de la organización humana inmediata, y a las cuales pueden fijárseles cada vez más, a discreción, unos fines determinados: nos estamos refiriendo a la técnica.

* Es claro, como el contexto lo indica, que se trata aquí sólo de afirmaciones aproximadas. También en estas épocas existen creaciones y actitudes que rompen el equilibrio. Este oscila, se encuentra constantemente amenazado por nuevos peligros. Figuras míticas como la de Icaro expresan ese peligro. Sin embargo, experimentamos la impresión antes descrita, y ésta se hace más fuerte a medida que, desde situaciones "más modernas", miramos hacia atrás.

La ciencia en cuanto captación racional de lo real y la técnica como conjunto de posibilidades proporcionadas por la ciencia dan a la existencia un carácter nuevo: el carácter del poder y el del dominio en un sentido agudo, si se nos permite expresarnos así.

La naturaleza es investigada cada vez más profundamente; sus energías son aisladas cada vez más y dominadas mediante un método experimental y matemático cada día más exacto.

La máquina alcanza entonces su verdadero carácter. La herramienta significaba un refuerzo de la natural capacidad de actuar que poseen los miembros y los órganos humanos. Todavía las primeras formas de la máquina podían compararse a una herramienta de este tipo. Pero en el curso de su evolución se ha visto claro que la máquina es algo diferente: un sistema funcional calculado científicamente y construido con toda precisión, que se desliga cada vez más de la conexión operativa del cuerpo humano vivo. Su forma absoluta sería aquella en que se sirviese y regulase a sí misma y reparase por sí sola las averías que surgiesen. Vemos, en efecto, que las máquinas construidas se aproximan a esa meta final, aunque aquí no vamos a dilucidar hasta qué punto es posible llegar a ella.

Las diferentes máquinas son relacionadas entre sí. Lo que realiza una de ellas supone lo fabricado por la otra, y lo prolonga; es así como nace la fábrica. Diversas fábricas, coordinadas entre sí técnica y económicamente, constituyen un ámbito de producción. En el fondo se ve aparecer una planificación del tra-

bajo de la máquina en cuanto tal, de acuerdo con la cual la industria entera de todo un país aparece como una unidad *.

De todo ello resulta un orden de estructuras imaginadas y creadas por el hombre, pero que, por su construcción y sus efectos, se alejan cada vez más de la organización humana directa. Obedecen a la voluntad del hombre y realizan los fines señalados por él, pero alcanzan así una autonomía peculiar en su función y en su desarrollo.

A esta transformación del proceso y del resultado obtenido corresponde una transformación del mismo hombre que lo realiza. Desaparece lo que sostiene toda la cultura anterior: la obra hecha a mano. En la medida en que se desarrolla la máquina cesa la creación directa de obras en la que intervienen conjuntamente el ojo, la mano, la voluntad de un fin, el sentido del material, la fantasía y la imaginación. El proceso y el resultado de la producción se sustraen a las fuerzas y a las normas inmediatas del cuerpo y del alma. Se basan en un conocimiento científico y en una construcción adecuada, realizada por un proceso mecánico.

Por este motivo es el hombre mismo el que se empobrece en ciertos aspectos. Pierde la riqueza de la creación personal; en lugar de ello se pone a inventar aparatos, a usarlos y servirse de ellos. Pero al encomendar a estos aparatos tareas cada vez más varias, y al poder ejercer mediante ellos un poder siempre creciente, amolda a ellos, a su vez, su propio querer

* Piénsese en la unidad sistemática de la estandardización de la industria alemana, o en la unidad geográfica del valle del Tennessee.

y su propia capacidad configuradora, pues no existe ningún efecto que sea unilateral. Esto significa que el productor renuncia a la vida individual de la obra y se acostumbra a no querer producir más que lo que la máquina permite. Cuanto más se perfecciona ésta tanto más desaparece la posibilidad de creación individual; pero con ella desaparece también aquel elemento humano que vive activamente, junto con el cuerpo y el espíritu, en la obra hecha a mano, surgiendo el mero trabajador, que sirve a la máquina. En el que hace uso del producto desaparece aquella relación personal que sólo resulta posible con lo realizado a mano; surge el consumidor moderno, al cual le son prescritos sus gustos mediante la producción en serie, la propaganda y las técnicas de venta. Y esto llega hasta tal punto que las valoraciones y exigencias que sólo puede satisfacer un auténtico trabajo hecho a mano, le dan la impresión de carecer de sentido o de ser algo puramente esteticista. Por otro lado, la producción desarrollada por la ciencia y la técnica crece cada vez más; las líneas de una obra colectiva gigantesca se están anunciando, y con ello la realización en el hombre mismo de posibilidades correspondientes, hasta ahora constreñidas.

Si la naturaleza es dominada en proporción creciente por el hombre y su obra, también el hombre mismo es dominado por el hombre, que le introduce en una organización; y de igual modo también es dominada su obra por la otra obra a la que está referida. Es necesario tener en cuenta a este propósito que los que reciben el resultado de la obra, es decir, todos los hom-

bres, viven ahora en ésta, y por ello experimentan a su vez un influjo permanente.

Las consecuencias llegan más lejos todavía. La cultura anterior a la irrupción total de la técnica estaba caracterizada por el hecho de que el hombre podía tener también la vivencia personal de lo que conocía teóricamente y ejecutaba con sus manos. El campo del conocimiento y de la acción, por un lado, y el de la vivencia, por otro, se superponían en una medida que determinaba la actitud total. De ahí resultaba la armonía peculiar, el carácter "orgánico" que define, para nuestro sentimiento, la cultura anterior a la técnica. Pero ahora la posibilidad de conocer y de actuar rebasa cada vez más las posibilidades de vivir. Surge así un mundo de pensamientos, obras y acciones que el sentimiento no puede ya experimentar directamente, y el hombre se acostumbra a considerar que este mundo evoluciona objetivamente en sí mismo. En mi obra *El ocaso de la Edad Moderna* propuse para el tipo humano que hoy se está desarrollando —como efecto y como presupuesto a la vez de este proceso— el concepto de hombre "no humano". Sólo me queda repetir aquí que sé hasta qué punto es equívoca esta expresión, pero no encuentro ninguna otra mejor. Esta expresión no significa el hombre in-humano, que, como lo muestra una sencilla mirada a la historia, también resultaba posible en la época "humana", sino aquel hombre en el que no se encuentra ya aquella coincidencia relativa, que antes existía, entre el campo del conocimiento y de la acción, por una parte, y el campo de la vivencia, por otra. Este hombre existe en un ámbito de posibilidades de conocimiento y ac-

ción que ha sobrepasado de manera definitiva las medidas anteriores *. Con esto va unido estrechamente, como causa y como consecuencia, uno de los síntomas más inquietantes de aquella transformación, síntoma que nos es mostrado por la experiencia diaria: la "objetividad" del hombre que de este modo va surgiendo. Esta "objetividad" significa, de una parte, la voluntad y la capacidad de dedicarse completamente, sin tener en cuenta los sentimientos personales, a las tareas que se presentan y que son cada vez más grandes y peligrosas; y significa, por otra parte, el pudor que el hombre moderno, cada vez más expuesto a la mirada de los demás, experimenta a mostrar sentimientos de una cierta profundidad, e incluso a permitir que se desarrollen. Pero significa también una creciente incapacidad de sentir; una frialdad de corazón cada vez mayor; una indiferencia con respecto al hombre y a las cosas de la vida. Es igualmente característico el sucedáneo que se emplea, cada vez más, para sustituir el verdadero sentimiento: la sensación, la excitación, violenta ciertamente, pero sólo superficial, que impresiona de momento, pero desaparece en seguida, sin ser fecunda ni duradera **.!

* Pongamos un solo ejemplo: cuando un hombre mata a otro hombre con un arma cualquiera, puede tener la vivencia total y directa de esta acción. La situación cambia completamente cuando, en un avión, a gran altura, alguien aprieta un botón, y abajo mueren cientos de miles de hombres. El que aprieta el botón ha podido conocer y provocar este hecho; pero ya no es capaz de vivirlo como una acción y un acontecimiento. Esto mismo, *mutatis mutandis,* puede afirmarse de otras muchas cosas.

** La sensación ha encontrado justamente en la prensa,

Para situar en su verdadero contexto lo que antecede —y lo que sigue— es necesario añadir aquí una observación. Lo que acabamos de exponer podría dar la impresión de que consideramos todo este proceso como una decadencia de la humanidad. Una opinión muy extendida en la actualidad considera esto así; pero yo me veo obligado a oponerme a esta opinión.

El que adopta tal opinión identifica, a veces inconscientemente, la humanidad en cuanto tal con la humanidad de una determinada época, por prolongada que sea. A ello le incitan la abundancia y cualidad de sus figuras, y más aún el hecho de que las raíces de su propia formación se hunden en ella. Pero al hacer esto comete varios errores. En primer lugar, pasa por alto las posibilidades negativas que se encuentran también en el pasado. No en vano hemos hecho seguir, a la definición filosófica del poder, su definición teológica. El desorden interno de que habla la Revelación no se refiere a unas épocas determinadas, sino al hombre en cuanto tal. Ciertamente, vistas las cosas desde la perspectiva cristiana, el hecho de que la Edad Moderna, como fenómeno histórico total, se aparte de la Revelación significa una decadencia, y puede comprenderse por ello que la consideración cristiana de la historia se detenga con especial complacencia en la Edad Media. Pero no por ello debe olvidarse que la inmediatez con que esta época oficialmente cristiana, por así decirlo, aplicó las verdades de la Revelación a

el cine y la radio sus órganos propios. Se ha establecido en ellos con una seguridad y una naturalidad tales, que puede conmovernos plenamente incluso en los momentos más lúcidos.

los problemas del mundo tuvo también sus lados negativos. Esta época olvida fácilmente que tales verdades no son evidentes por sí mismas, sino que representan tanto un juicio como una gracia; olvida que tanto su conocimiento como su realización práctica suponen, por este motivo, una *metanoia* constante. Cuando esta *metanoia* no se da surge un cristianismo aparente, que no penetra la sustancia real de la vida. Aun prescindiendo de esto, también en la época anterior a la técnica se encuentran todas las posibilidades de injusticia y destrucción, pero actúan en el seno de una actitud de conjunto, que, por su fundamental carácter armónico-orgánico, las hace aparecer más inofensivas que las de la época siguiente. Vistos desde aquí, los peligros que comienzan a aparecer en la Edad Moderna y se tornan críticos en nuestros días manifiestan posibilidades que han estado actuando siempre.

Pero entonces debemos plantear una pregunta más fundamental: ¿Qué se quiere decir cuando se establece la norma de lo "humano"? Esta norma puede significar el conjunto de las posibilidades que existen en el hombre en cuanto tal, es decir, el conjunto de las diversas maneras de entrar en relación con el mundo, el conjunto de tareas que se presentan ante él y de realizaciones mediante las cuales puede darles cumplimiento. El hombre arraigado en el pasado tiende, empero, a limitar estas posibilidades a las que han aparecido hasta un determinado punto del pasado: la Edad Media, o el comienzo de la Edad Moderna, o el clasicismo alemán, o la Primera Guerra Mundial. También se inclina a identificar las condiciones pre-

vias para una existencia humana sana y digna con las normas que responden a la época por él preferida. En consecuencia, lo posterior es considerado necesariamente como una infidelidad a lo auténticamente humano. Esto ocurre constantemente, y de manera especial, en el campo de las concepciones humanísticas.

Pero de esta forma el concepto de hombre se estrecha demasiado. A su esencia pertenece el poder superar los límites de lo orgánico-armónico; cuando hace esto, no es menos "hombre" que antes de haberlos sobrepasado. Naturalmente, los peligros de que hemos hablado se presentan ahora con más fuerza y claridad, de modo que el hombre entra en la crisis verdadera y clara de su humanidad. Pero "crisis" significa siempre una decisión entre posibilidades negativas y positivas, y el problema esencial consiste en la decisión que se tome. Si ante esa crisis se tiene la impresión de que los peligros de lo negativo, de la injusticia y de la destrucción crecen hasta su más alto punto, esto es nuevo sólo en cuanto al grado, pero no en cuanto a la esencia. Tales peligros existen en el hombre en cuanto tal, no sólo en el hombre de la época futura; y adoptar la posición adecuada no puede consistir más que en aceptar la situación dada y dominarla desde dentro, apoyándose en las fuerzas más puras del espíritu y de la gracia. El que esto fracasase no significaría que nuestra época en cuanto tal fuese ya una caída y una apostasía, sino que pondría de manifiesto que el hombre se encuentra en todo tiempo en estado de caída, y que tiene necesidad de la redención, cosa que en determinadas

épocas y por determinadas circunstancias puede estar más oculta que en otras.

Lo dicho no significa en modo alguno una aprobación pura y simple de lo que ocurre hoy y de lo que ocurrirá en el futuro. Se trata sólo de protestar contra la identificación de la humanidad de una época que toca a su fin con lo humano en cuanto tal, y contra la imputación exclusiva a la nueva época de las posibilidades de destrucción que hoy aparecen. Pensar así equivaldría a aquella especie de pesimismo que decide de antemano la lucha en el sentido de la derrota.

Volvamos a nuestro tema. A la disolución de la creación orgánica corresponde otra clase de disolución: la de las estructuras humanas de la vida. La familia pierde su significación articuladora y ordenadora. El municipio, la ciudad, el Estado se sustentan cada vez menos en las familias, los linajes, los grupos de trabajo, las corporaciones, etc. Los hombres aparecen cada vez más como una pluralidad informe en sí misma, que es organizada con vistas a un fin.

Este fenómeno es determinado por el número de población, que ha aumentado de una manera enteramente desproporcionada a como ocurría antes. Este crecimiento es provocado por la ciencia y la técnica mismas: se evitan o se remedian más fácilmente las catástrofes naturales; las enfermedades se combaten con mayor seguridad y radicalidad; la higiene, la organización profesional y la seguridad social crean mejores condiciones de vida y de trabajo, etc. Pero el crecimiento de la población parece hallarse relacionado también con una disminución de su originali-

dad. En la medida en que aumenta la población, los individuos se vuelven más semejantes entre sí; las familias que viven de una verdadera tradición se hacen más raras; las posibilidades de una existencia configurada de manera individual se hacen menores. Las nuevas ciudades se parecen cada vez más, se las construya en Europa o en China, en Norteamérica, en Rusia o en Sudamérica. Se forma un tipo de hombre que vive del momento, que adquiere ese carácter agobiador de poder ser reemplazado a voluntad, y de estar dispuesto a ser manejado por el poder.

Así llegamos al Estado moderno, que posee un carácter correspondiente a los factores que acabamos de indicar. También él pierde sus vinculaciones orgánicas y se convierte cada vez más en un sistema de funciones dominantes. El hombre vivo retrocede; el aparato administrativo gana terreno. Una técnica cada vez más refinada, de inventario, de "comprensión", organizadora y de administración oficial, y para decirlo claramente, un modo cada vez más extendido de entender al hombre como un factor económico, tienden a tratar a los hombres de la misma manera que la máquina trata la materia prima con que fabrica un producto. La reacción de las personas violentadas es considerada por el "aparato burocrático" como una avería que es preciso dominar mediante métodos más exactos y una opresión más dura.

En cuanto a los pueblos, se mantienen, sin duda, en primer lugar esos grandes grupos humanos determinados por la región, la raza y la cultura, que, en el Estado, se hacen aptos para crear la historia. Pero

mientras en otro tiempo daban la impresión de ser individualidades colectivas no intercambiables, en la actualidad se aproximan cada vez más entre sí. Las dependencias recíprocas, económicas y políticas, se hacen mayores, y el modo de vestir y de vivir se vuelve cada vez más parecido. Las formas de estructura y de comportamiento del Estado pueden en gran medida intercambiarse. El fenómeno del nacionalismo moderno, desarrollado en violento contraste con la unidad del Occidente medieval, parece contradecir esta nivelación de las individualidades nacionales y estatales. Pero aquella unidad fue creada por el espíritu y la fe, y dejaba libertad a la vida de los pueblos; la nivelación de la Edad Moderna proviene, por el contrario, de la racionalización de la ciencia y de la funcionalidad de la técnica. Desde esta perspectiva el nacionalismo moderno aparece como una última tentativa de los pueblos para defenderse contra su absorción por un sistema formal. Pero el nacionalismo desaparecerá y será sustituido por principios de poder distintos, más abstractos.

Si abarcamos con la mirada este conjunto, tenemos la impresión de que la naturaleza y el mismo hombre están cada vez más a disposición del dominio del poder: del poder económico, técnico, organizador, estatal. Se dibuja con claridad cada vez mayor una situación en la cual el hombre dispone de la naturaleza como dueño, pero al mismo tiempo el hombre dispone del hombre, el Estado dispone del pueblo, y el sistema técnico-económico-estatal que se desarrolla por sí mismo dispone de la vida.

Este carácter de disponibilidad se halla acrecentado por el hecho de que las normas éticas pierden su evidencia inmediata, y, en consecuencia, su influjo moderador sobre el uso del poder se hace menor.

Las normas éticas valen por su verdad interna, pero actúan históricamente si hunden sus raíces en los instintos vitales, en las tendencias del alma, en las estructuras sociales, en las instituciones culturales y las tradiciones históricas. El proceso de que hemos hablado destruye las antiguas raíces. En su lugar aparecen —al menos en el primer momento— estructuras mecánico-formales, es decir, todo lo que designamos con el nombre de "organización". Pero la organización sola no crea ninguna moral.

Y de esta manera la significación de las normas éticas para la vida general disminuye y es sustituida por los puntos de vista del efecto y del éxito. Esto vale de manera especial con respecto a las normas que protegen la persona humana. Pongamos un solo ejemplo: todavía no hace mucho tiempo se consideraba un crimen hacer la disección de un cadáver. En lo esencial esto no se debía a que, como piensa la Edad Media, enalteciéndose a sí misma, la Edad Media hubiese sido una época retrógrada, sino a que el cadáver provocaba todavía un estremecimiento de respeto que provenía de una antigua tradición. Desde aquí podemos medir la terrible rapidez con que se van derribando una tras otra las barreras del sentimiento. Para la sensibilidad corriente, ¿qué existe todavía de intangible en el hombre? ¿No se ha practicado la experimentación sobre hombres vivos? Lo que se hacía en numerosos institutos "médicos" de

los campos de concentración, ¿era otra cosa que vivisección? ¿Qué significa la correlación que lleva desde el control de la concepción a la interrupción del embarazo, desde la fecundación artificial a la eutanasia, desde el cultivo de la raza a la eliminación de la vida indeseada? ¿Qué no puede hacerse al hombre, si con ese "se" se designa al tipo medio, tal como se muestra en las conversaciones cotidianas, en el periódico, en el cine y en la radio, en la literatura y también, y no en último término, en el comportamiento de aquéllos que ejercen el poder, es decir, los hombres de Estado, los legisladores, los militares y los dirigentes de la economía?

Esta desaparición de los vínculos morales que actúan de forma directa es lo que entrega definitivamente al hombre al poder. Jamás habría podido ser humillado como lo fue en estos años pasados que acabamos de vivir; jamás se habría podido abusar de él como se sigue haciendo en nuestros días en otros lugares, si el sentimiento moral, incluyendo también el sentimiento de cada hombre con respecto a su propio ser personal, no le hubiera abandonado hasta tal punto. Ya hemos subrayado varias veces que en lo viviente no existen causas unilaterales. Un ser actúa sobre otro porque éste hace posible el efecto e incluso colabora a su realización. En general, al ejercicio del dominio corresponde a la larga en el dominado no sólo un pasivo dejar hacer, sino también una voluntad de ser dominado, pues ello le descarga de la responsabilidad y del esfuerzo. Vistas las cosas en conjunto, al dominado le sucede lo que él quiere. Es necesario que hayan caído las barreras

levantadas en su propio interior por la estimación de sí mismo y el instinto de defensa personal, para que el poder pueda violentarle.

A lo dicho se añade otro factor: el contenido religioso inmediato de la vida desaparece cada vez más. Con esto no nos referimos a que la fe cristiana pierda influencia sobre las condiciones generales —cosa que desde luego también ocurre—, sino a algo más elemental: a que el valor religioso inmediato de la existencia va disminuyendo.

En los primeros tiempos todo está determinado de manera religiosa. Todas las cosas importantes para la vida y la obra del hombre tienen una raíz religiosa y están garantizadas por ella. Los patrones con que se mide y el dinero con que se paga; los útiles y las armas; el umbral de la casa y los límites del sembrado; la situación de la ciudad y su configuración, que le viene de estar la plaza en el centro y los muros alrededor; las cosas de la naturaleza, con su significación para el hombre; los animales que éste caza: todo esto tiene un origen divino y posee un poder misterioso. En la medida en que el pensamiento crítico se impone, y el hombre se hace dueño de la naturaleza, y aumenta el sentido propio de los diversos ámbitos naturales, ocurre que disminuye la conciencia de todo esto *. El hombre de la Edad

* También el cristianismo contribuye a quebrantar el contenido religioso inmediato de la existencia. El poder de este contenido había subyugado al hombre, le había hecho aparecer el mundo como lo divino en cuanto tal, y le había atado a él. La Revelación rompe este embrujo, al

Moderna no sólo se desvincula de la comunidad y de la tradición, sino también de las conexiones religiosas. No sólo se hace indiferente con respecto a la profesión de fe cristiana, que antes era determinante, sino que se torna también escéptico contra todo lo religioso en cuanto tal. Las cosas se hacen "mundanas" (la palabra "mundo" no se toma ya en el sentido antiguo, lleno de resonancias religiosas, sino en un sentido nuevo, profano, que representa el conjunto de las cosas, fuerzas y procesos susceptibles de ser captados racionalmente y dominados por la técnica). Pero esto significa a su vez que tanto el hombre en cuando tal, como igualmente importantes elementos

anunciar un Dios que, siendo soberano en sí mismo, ha creado el mundo y lo juzgará. Con ello la experiencia religioso-natural del ser, que es asunto tanto de la disposición personal como de la evolución histórica del espíritu, no queda suprimida, sino que sigue actuando; pero ahora el Dios de la Revelación la ha purificado, la ha ordenado y la ha introducido en las diversas formas del culto y de los usos. Es, sin embargo, claro que este proceso actúa como un desencantamiento. Por ello, en el sentido de la relación religiosa directa con el mundo, el cristiano —y también el creyente del Antiguo Testamento— es mucho menos "piadoso" que el antiguo pagano. Aquí se encuentra el origen de la paradójica acusación de ateísmo que el Estado pagano lanzó contra los cristianos. Bajo presupuestos diferentes, a esta acusación corresponde hoy la de "hostilidad contra el Estado", que, desde los tiempos de la Reforma y los comienzos del Estado nacional, ha sido lanzada contra la Iglesia. Su última variante es la acusación de "sabotaje", a que está expuesto cada creyente, por el hecho de serlo, en el Estado totalitario. Sería útil estudiar la esencia y las variaciones de esta acusación, desde el falso proceso contra Cristo hasta hoy.

particulares de su vida —por ejemplo, la impotencia del niño, el carácter especial de la mujer, la debilidad y al mismo tiempo la riqueza de experiencia de la vejez— pierden su acento metafísico. El nacimiento no es ya más que la aparición de un individuo de la especie humana; el matrimonio, una vida en común de hombre y mujer, con determinadas consecuencias personales y jurídicas; la muerte, el final de un proceso total llamado "vida". Tanto la felicidad como la desgracia han dejado de ser decisiones, y se han convertido en acontecimientos favorables o desfavorables, con los que hay que arreglarse. Las cosas pierden su misterio y se convierten en entidades calculables, dotadas de determinados valores económicos, higiénicos, estéticos. La historia no es ya un conjunto de sucesos dirigidos, determinados por la sabiduría y la bondad, sino una sucesión de hechos empíricos. El Estado no representa ya la majestad divina, sino que, como suele decirse con una fórmula absurda, existe "por la gracia del pueblo"; o para decirlo sin abusar de los valores religiosos abandonados: es la autoorganización del pueblo, que luego se independiza por medio de leyes sociológicas y psicológicas, dominando así sobre este mismo pueblo. Todo esto no solamente refuerza, sino que da su sello a aquel efecto de que hemos hablado: el hombre, con todo lo que es y tiene, es puesto a disposición del dominio del poder.

De lo dicho se desprende una idea cuyo alcance es imposible sobreestimar: la idea de la planificación universal.

En ella el hombre abarca con su mirada lo dado: las materias primas y las energías de la naturaleza, pero también al hombre mismo en su sustancia vital. La estadística nos da aquí un conocimiento exacto de lo que existe. La teoría muestra los recursos para configurarlo. La razón de Estado decide cuál es el resultado total a que debe tenderse. La técnica —tomando esta palabra en su más amplio sentido— pone a nuestra disposición los métodos para conseguirlo.

A esta planificación impulsan razones importantes: necesidades políticas, crecimiento de la población, limitación de los bienes económicos y exigencia de distribuirlos bien, magnitud de las tareas que hay que realizar, etc. Pero detrás de todo esto no se encuentran motivos prácticos, sino espirituales: un estado de espíritu que se siente justificado y obligado a proponer un objetivo a la obra humana y a usar para este fin como material todo lo que está dado.

LA NUEVA IMAGEN DEL MUNDO
Y
DEL HOMBRE

I

En conexión con las reflexiones precedentes se plantea el problema de saber a qué tiende en último término todo esto.

La respuesta ordinaria consiste en decir que, gracias a una ciencia que penetra cada vez más profundamente en la realidad y a una técnica cada día más poderosa, el poder del hombre de disponer sobre lo dado va en aumento. Esto significa seguridad, utilidad, bienestar, progreso. El hombre está mejor protegido contra los peligros que atentan contra su vida y contra su salud; tiene que trabajar menos; su nivel de vida se eleva; adquiere nuevas posibilidades de desarrollo de tipo personal y laboral; puede liberarse de actividades más bajas en beneficio de otras más altas, y de este modo tener una vida cada vez más rica, etc.

No puede negarse que esto es cierto en cada uno de los detalles. Constituye una conquista indudable el que las tensiones sociales sean más fácilmente conocidas y superadas; que la repartición de los medios de alimentación se haga con mayor regularidad; que las grandes distancias se recorran con mayor rapidez,

etcétera. Pero ¿qué aspecto ofrecen todas estas cosas si las miramos en conjunto?

Ningún hombre razonable podrá dudar de la importancia de las conquistas médicas. Basta con caer enfermo uno mismo o tener que cuidar de otro enfermo para ver esto inmediatamente. Pero en el campo de la medicina —como en todo otro campo perteneciente a la cultura—, cada factor está vinculado con otro, y cada cosa particular está vinculada con el conjunto. Ahora bien, si contemplamos el conjunto que forman la ciencia médica, la técnica higiénica y terapéutica, la industria farmacéutica, los seguros y los montepíos, sin olvidar la actitud del hombre de la Edad Moderna, como enfermo o como médico, ante la salud y la enfermedad; si pensamos además que este aparato inmenso se dirige al hombre vivo y actúa sobre él de las maneras más diversas, lo que significa, al mismo tiempo, que ese hombre se adapta a su vez a aquel aparato, ¿brota de todo esto una ganancia verdadera y auténtica? ¿O acaso, para referirme a un solo punto, no se pone en peligro todo aquello que, a pesar de los conocimientos y de los métodos exactos, constituye el fundamento de toda salud y de toda curación, a saber, la voluntad interna de tener salud, la confianza vital, la seguridad instintiva y la capacidad de renovación del hombre vivo?

Otro ejemplo: son evidentes las ventajas que ofrece un sistema de seguros bien estudiado y que trabaje de una manera que se puede confiar en él. La enfermedad, la falta de trabajo, los accidentes naturales, etc., pierden una parte de su gravedad si uno sabe que tiene aseguradas las necesidades materiales.

Pero imaginemos que se ha alcanzado la meta a que tienden los seguros y que se ha creado una organización que comprende a todos los ciudadanos de un Estado y que tiene en cuenta todas las posibilidades de necesidad de ayuda; en un sistema de este tipo, ¿qué se hará, a la larga y para el hombre medio, del esfuerzo consciente y de la reflexión, de la independencia y el carácter, de la confianza en la vida y la disponibilidad para lo que venga? Un sistema semejante de previsión automática, ¿no actuará a la vez como un sistema que reduce a los hombres a la minoría de edad? ¿No desaparecerá cada vez más la conexión con lo que llamamos conducta de vida, destino, providencia?

Y, por otro lado, si los medios de comunicación se hacen cada vez más rápidos y perfectos, ¿se gana realmente tiempo de esta manera? Esto sería verdad si el hombre encontrara más ratos de ocio y se volviera más tranquilo. ¿Es esto lo que ocurre? ¿No parece que, por el contrario, está cada vez más hostigado? El ahorro de tiempo conseguido gracias a los medios de comunicación acelerados, ¿no produce en realidad el efecto de que el hombre amontona cada vez más cosas en el tiempo de que dispone? Y cuando el hombre consigue verdaderamente tiempo libre, ¿qué hace con él? ¿Se separa de la multitud? ¿O se lanza a placeres cada vez más acumulados, practica deportes absurdos, lee, oye y ve aparatos sin sentido, de tal manera que esa tensión que lo vacía prosigue en otra forma, y la teoría de una vida más rica revela ser un autoengaño?

Se podría partir de los lugares más diversos, y siem-

pre llegaríamos al resultado de que la justificación auténtica del esfuerzo cultural no puede consistir en una utilidad práctica, sea la que sea, pues todos esos conocimientos, esos trabajos, esas creaciones llevan también consigo un peligro que amenaza zonas cada vez más profundas. Vivir culturalmente significa en último término vivir desde la propia decisión del espíritu; pero esto significa que cuanto más aumenta el poder de disponer del mundo, mayor es el riesgo en que el hombre vive.

¿Dónde reside, pues, lo que mueve verdaderamente al hombre?

Si se examinan los motivos de que brota la acción de los hombres, y el juego de las fuerzas que determinan las decisiones históricas, se ve actuar por doquier una voluntad fundamental: la voluntad de dominio. La grandeza y la tragedia, la alegría y el sufrimiento del hombre hunden aquí profundamente sus raíces. Poder dominar es el destino esencial que le fue dado al hombre al ser creado. Tener derecho a dominar es una concesión divina. Deber dominar es una misión. Tener que seguir haciéndolo después de la caída es una fatalidad y una prueba constante y difícil.

¿De qué manera se realiza, en conjunto, este dominio? El hombre desea conocer el mundo para darle una forma nueva. Este es el sentido de la creación cultural, y su realización conduce a través de peligros cada vez mayores.

A la base de esta nueva configuración del mundo se encuentra una imagen en la cual el hombre intenta expresar la esencia de las cosas, su propio ser, el

sentido de la vida. De lo que se trata en la tendencia a dominar de que antes hemos hablado es de la realización de una nueva imagen del mundo.

Es siempre difícil hablar sobre algo que todavía se encuentra totalmente en sus comienzos; pero acaso podamos indicar algunos rasgos que se van dibujando. Ya hemos dicho que la imagen del mundo propia de la Edad Antigua intentaba expresar la armonía, que descansaba en sí misma, de un universo que se sentía como divino, y que tenía como garantía al hombre noble. La Edad Media quiso ordenar la existencia desde una autoridad y un poder sagrado situados por encima de ella. La Edad Moderna aspiró a conseguir el poder sobre la naturaleza mediante el conocimiento racional y la técnica exacta. ¿Y de qué es de lo que propiamente se trata en la imagen del mundo que ha de venir? Mientras el poder sigue creciendo y alcanza una forma definitiva (en la medida en que es posible decir esto con respecto a condiciones históricas), la conciencia percibe al mismo tiempo este carácter como un peligro, y el dominio del poder mismo aparece entonces como el núcleo del sentido de la futura imagen del mundo.

II

En consecuencia, debemos intentar ante todo formarnos una idea de este peligro *.

El hombre puede disponer cada vez más perfectamente de las cosas y del hombre mismo. ¿De qué forma hará esto? El empleo del poder tiene su origen en la libertad. Esta, a su vez, se halla determinada por el estado de espíritu del hombre. ¿Cuál es el estado de espíritu del hombre de hoy? ¿En qué forma siente su responsabilidad?

En un análisis reciente de nuestra situación se encuentra esta frase inquietante: "La crisis de nuestro tiempo y de nuestro mundo parece... ir aceleradamente hacia un acontecimiento... que, visto desde nuestra perspectiva, sólo puede ser descrito con esta expresión: catástrofe global... Debemos... comprender claramente que sólo nos quedan algunas décadas hasta que aquel acontecimiento se produzca. Este plazo está determinado por el crecimiento de las posibilidades técnicas, que guarda una relación exacta con la disminución de la conciencia de responsabilidad huma-

* Cf. *El ocaso de la Edad Moderna,* p. 115.

na". Desde luego se impone una cierta reserva frente a tales afirmaciones; pero la actitud de los hombres que nosotros conocemos —cada cual en su propio campo—, ¿produce la impresión de que se sienten responsables en absoluto de lo que ocurre? ¿De que esta responsabilidad influye en su modo de actuar público y privado? El comportamiento de aquellas entidades que dirigen los sucesos públicos ¿produce la impresión de saber de qué es de lo que, en definitiva, se trata, y de que este saber determine su obra? El grado de poder de que puede disponerse ¿está asegurado por una correspondiente penetración del sentido de la existencia humana, una resolución adecuada en las posiciones morales, y una fuerza de carácter que le sea igual? ¿Existe una ética del poder, construida a partir de una verdadera toma de contacto con este fenómeno? El joven y, de acuerdo con sus propios presupuestos, el adulto ¿son educados para el buen empleo del poder? ¿Constituye esta educación una sólida parte integrante de nuestra formación humana, individual y pública?

Temo que si a estas preguntas se les da una respuesta sincera, ésta será muy inquietante. En gran medida se tiene la impresión de que el común de los hombres no sabe de lo que se trata. Y si lo sabe, que no tiene en absoluto ideas claras acerca de qué es lo que hay que hacer, y que, en conjunto, deja que las cosas vayan como quieran.

¿Dónde se encuentran los peligros de que aquí propiamente se trata?

El peligro que sobresale de la manera más clara es el de la destrucción violenta, es decir, la guerra. Parece que todavía existen hombres que ponen en ella sus esperanzas.

Las destrucciones en vidas humanas y en energías, en bienes económicos y tesoros culturales que causaría una nueva guerra sobrepasan toda estimación *. Pero más terribles serían aún las destrucciones de orden interior. Lo que todavía subsiste de orden espiritual y moral, de respeto al hombre, de fuerza de carácter y de seguridad de corazón sería aniquilado. El resultado de todo esto sería que, por una larga época, se impondría una actitud que únicamente creería en la astucia y la violencia. Es decir, sería la realización plena de lo que llamamos nihilismo. Esto les ocurriría también a los mismos vencedores, en la medida en que este concepto, que procede igualmente de un orden que está desapareciendo, tuviera todavía un sentido, y no se debiera hablar únicamente, como ya se ha hecho, de supervivientes, pues toda guerra

* "Pocas horas antes de inaugurarse la conferencia sobre el tratado de paz con el Japón el presidente Truman ha manifestado el martes en San Francisco que los Estados Unidos disponen de nuevas armas cuya fuerza de destrucción sobrepasa la de la bomba atómica. En el caso de una guerra universal estas armas podrían destruir la civilización" (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6 de septiembre de 1951). No debemos olvidar, desde luego, la finalidad táctica de esta afirmación. Sin embargo, es la afirmación del hombre de Estado que determina en último término la iniciativa de Occidente. (*N. del T.* No se olvide la fecha —1952— en que estas líneas fueron escritas.)

futura sería de carácter universal y afectaría a la totalidad de la humanidad *.

Hay otro peligro, menos directamente perceptible, pero que también extiende su amenaza por doquier. El hombre adquiere un poder cada vez mayor sobre el hombre mismo; es capaz de influir cada vez más profundamente sobre su cuerpo, su alma y su espíritu. Pero ¿en qué dirección lo hará?

Una de las enseñanzas más terribles para aquellos cuya formación hundía sus raíces en los tiempos anteriores a la Primera Guerra Mundial ha sido comprobar que en la existencia concreta el espíritu es mucho más débil de lo que suponían. Habían pensado que el espíritu, por ser tal, y de manera directa, era más fuerte que la violencia y la astucia. Esta idea se expresaba en frases como las siguientes: "No se puede aplastar al espíritu...", "La verdad se impone siempre...", "Al final siempre triunfa lo auténtico...", etcétera. En estas frases eran falsas cuando menos la inmediatez y la seguridad idealistas. Los que pensaban de esa manera se vieron obligados a aprender hasta dónde se extiende el poder del Estado y de la organización de la vida pública, y hasta qué grado tan espantoso es posible paralizar el espíritu, desanimar a la persona, confundir las normas de lo válido y de lo justo.

¿Cómo ha sucedido esto? ¿Qué valor de los que la Edad Moderna creyó haber asegurado frente a una

* Cf. mi ensayo *A la búsqueda de la paz,* en "Hochland", año 41, Cuaderno segundo.

Edad Media que se pretendía oscura, no ha sido negado? ¿Qué quedó a salvo de todas las conquistas de la cultura? La verdad y la majestad del derecho; el honor del hombre; la intangibilidad de su ser corporal y espiritual; la libertad de la persona y de la obra; el derecho de pensar y exponer la propia opinión; la incorruptibilidad del funcionario, no sólo en el cumplimiento de su misión, sino también en la ejecución de tareas objetivas; la independencia de la ciencia, el arte, la educación y la actividad médica, responsables de su propio sentido: de todo esto, ¿qué no ha sido destruido? ¿No se han convertido la violencia y la mentira en una actitud permanente? Y no nos hagamos ilusiones: esto ha ocurrido no en la forma de una confusión pasajera, sino en la forma de un sistema teórico y práctico elaborado en todos los sentidos *.

* He aquí un punto de meditación: ¿Puede enfermar el espíritu? No nos referimos sólo a sus órganos fisiológicos, al cerebro o al sistema nervioso, ni tampoco únicamente al orden psicológico, a la acción de los instintos y al curso de las ideas, sino al espíritu mismo, en cuanto tal. ¿Dónde se realiza la vida del espíritu? Esto lo puso en claro ya Platón, y también San Agustín, fundándose en la riqueza de la Revelación: la vida del espíritu se realiza en su relación con la verdad, con el bien y con lo sagrado. El espíritu está vivo y goza de salud por medio del conocimiento, la justicia, el amor y la adoración; todo esto entendido no de una manera alegórica, sino completamente precisa. ¿Qué ocurre, pues, cuando aquella relación es perturbada? El espíritu enferma. Entonces es cuando enferma, y no ya cuando se equivoca, o miente, o hace injusticia. Es difícil decir cuántas veces tiene que suceder esto para que aparezca aquella ceguera en el sen-

Este experimento se ha prolongado por espacio de doce años, y lo que le hizo fracasar no vino de dentro, sino de fuera. El otro experimento dura ya más de treinta años, y cada vez se desarrolla más. No debemos subestimar la fuerza histórica de tales experimentos, y ello tanto menos cuanto que en el seno de toda la estructura de nuestra vida actual, de su racionalización y mecanización, de su técnica de dirección de la opinión y de sus posibilidades pedagógicas se encuentra una incitación permanente a imitar aquellos experimentos. Esta incitación puede seguir actuando aun cuando sea contradicha expresamente por las consabidas ideas. Pues la mayoría de las veces es el enemigo el que dicta los métodos, y éstos son a menudo más poderosos que las ideas.

Un tercer peligro consiste en la influencia que el poder en cuanto tal, es decir, la violencia, ejerce sobre la existencia. Existen cosas que pueden ser domina-

tido de la agudeza, aquella perturbación en toda capacidad, por las cuales el espíritu mismo demuestra estar enfermo. Pero esto ocurre con toda seguridad desde el momento en que la verdad en cuanto tal pierde su importancia, el éxito sustituye a lo justo y lo bueno, lo sagrado ya no se siente y ni siquiera se echa de menos. Lo que entonces ocurre no pertenece ya a la psicología, sino a la filosofía del espíritu; y lo que puede resultar eficaz en tales casos no son medidas terapéuticas, sino tan sólo una inversión del pensamiento, una conversión, es decir, la *metanoia*. ¿Y qué significan, desde este punto de vista, los doce años de Alemania, y los treinta y cuatro que ya han transcurrido en el Este? (*N. del T.* Rogamos no se olvide la fecha —1952— en qué estas líneas fueron escritas. Hoy estas cifras, en lo referente al Este, son mucho mayores.)

das sin más con un poder ordenado racionalmente, a saber, todo lo que acontece con la naturaleza inanimada. Pero la situación cambia cuando está en juego el ser vivo; para formarlo son necesarios intuición y tacto. Y por fin, las cosas humanas —todo lo que llamamos educación, asistencia social, orden público, edificación de la cultura—, para continuar siendo humanas y producir beneficios espirituales, tienen necesariamente que pasar a través del centro personal. Lo que se relaciona con lo verdadero, lo bueno y lo justo, únicamente se realiza mediante una asimilación viva, una convicción auténtica, un compromiso interno. Y esto exige a su vez respeto, aliento, paciencia. El que obra debe penetrar en la esfera de la libertad, provocar la iniciativa, despertar centros creadores. Debe correalizar los impulsos de lo viviente y dejarle seguir sus rodeos.

Cuanto mayor es el poder, tanto más fuerte es la tentación de ir por el camino fácil, es decir, por el camino de la violencia. Tanto mayor es la tentación a "excluir" la persona y su libertad, la existencialidad de la verdad, la originalidad de la creación, y a obtener por la fuerza lo que se quiere, declarando sin valor lo que no se puede obtener de este modo. Es decir, a construir una cultura que sólo esté fundada de manera racional y técnica. Pero para ello hay que considerar al hombre mismo de tal manera, que pueda ser "cogido", "inserto en la economía", "puesto" en un determinado lugar, y dirigido ya de antemano hacia unos determinados fines *. Y ello no sólo físi-

* Conviene prestar atención al lenguaje. Por el estado en que se encuentra, y por las palabras que emplea o evi-

camente, sino también psíquicamente. Pensemos en todos los medios de la sugestión, de la propaganda, de la influencia que se ejerce en los interrogatorios. E incluso también espiritualmente, desde el momento en que la dialéctica y la técnica de la discusión, la presentación de la historia y de la vida, la manera entera de ver la existencia no se dan en el respeto a la verdad, sino que tienden a unos fines determinados, desapareciendo con ello lo verdaderamente espiritual: el enfrentamiento del hombre que contempla y juzga con las realidades válidas.

Y por fin, el cuarto peligro, que consiste en el que el poder constituye para aquel mismo que lo emplea. No hay nada que ponga de tal manera a prueba la pureza del carácter y las elevadas cualidades del alma como este peligro. Estar en posesión de un poder que no se encuentra determinado por la responsabilidad moral y dominado por el respeto a la persona, significa sencillamente la destrucción de lo humano.

La Antigüedad era muy consciente de este peligro. Veía la grandeza del hombre; pero también sabía que éste es muy vulnerable en todo su poder, y que su existencia depende de que sepa conservar la mesura y el equilibrio. Para Platón, el tirano, es decir, el poseedor de poder que no está ligado por la veneración a los dioses y el respeto a la ley, constituye una figura de perdición. La Edad Moderna ha ido

ta, el lenguaje enseña mucho sobre la constitución interna de una época. ¡Qué revelador es el hecho de que el hombre emplee palabras como las que acabamos de citar!

olvidando cada vez más este saber. Lo que ocurre en ella —el hecho de que se niegue toda norma que esté por encima del hombre, se considere el poder como autónomo, se determine su empleo únicamente por la ventaja política y la utilidad económica y técnica— es algo que carece de precedente en la historia.

Con todo esto no nos referimos únicamente a aquellas instancias que deciden la política externa o interna y la conducción de la economía; nos referimos a aquel que posee "poder", a aquel que está en situación de decidir, de mandar, de poner a los hombres en acción, de suscitar efectos y de crear situaciones; para decirlo con palabras de la Biblia: de "ejercer dominio". Poder hacer esto es asemejarse al Señor del mundo; la grandeza del hombre hunde aquí sus raíces. Pero, como hemos tratado de mostrar en el capítulo segundo de esta obra, todo el conjunto formado por la fuerza y la dirección que se le da, la energía y la mesura, la incitación y el orden, está en el hombre profundamente falseado. Y el peligro de confundir la fuerza con la violencia, la iniciativa con la gloria personal, el mando con la esclavización, la objetividad con la ventaja propia, el resultado auténtico, que tiende hacia la totalidad y lo durable, con el mero éxito, es grande, y crece en la medida en que desaparecen los lazos que atan a la norma moral y a los valores religiosos. Cada vez se torna más amenazadora la perversión del poder, y con ello la perversión del mismo ser humano. Pues no hay ningún efecto que se refiera únicamente a su objeto, ya sea éste una cosa o un hombre. Todo efecto in-

fluye también en aquel que lo causa. La temible ilusión de quien actúa es creer que lo que él hace permanece "fuera"; en realidad, por el contrario, entra en él; más aún, está en él antes que en el objeto de su acción. En realidad el que obra "se hace" constantemente lo que "hace", desde el que dirige responsablemente un Estado al director de una oficina o la dueña de casa, desde el sabio al técnico, desde el artista al que cultiva la tierra. Y de este modo, si el empleo del poder continúa desarrollándose en la dirección señalada, no es posible prever lo que por este motivo sucederá en la persona misma del que ejerce el poder: destrucciones morales y trastornos psíquicos de un género no experimentado aún.

III

¿Es posible descubrir, en las transformaciones de la imagen del mundo que se están verificando, elementos que puedan oponerse a estos peligros? ¿Puede decirse que la estructura futura de la existencia histórica se prepara a enfrentarse a estos peligros?

Quiero subrayar una vez más que todo lo que aquí pueda ser dicho no significa más que una suposición y una conjetura, pues las cosas están aún en plena evolución en todas partes; además, la interpretación de los acontecimientos contemporáneos está determinada poderosamente por la actitud personal del intérprete. Cuando la actitud general es tan confusa, los impulsos destructores tan violentos y las circunstancias históricas tan inciertas, la posibilidad de dar una interpretación desalentadora es cuando menos tan grande como la de hacerlo en un sentido de confianza. Mi opinión propia —si se me permite hablar personalmente— ha quedado ya sin duda clara por lo dicho; pero quisiera decir una vez más expresamente que creo en la posibilidad de una solución positiva. No en el sentido liberal de que todo marchará bien;

ni tampoco en el sentido de la dialéctica histórica, según la cual los acontecimientos se mueven necesariamente hacia una meta mejor. Pensar así compromete incluso toda solución positiva, pues no se recurre a aquello de lo que en último término depende todo: la responsabilidad del hombre libre. Pero yo creo que esta libertad tiene probabilidades de conducir la historia por unos derroteros positivos.

En la nueva imagen del mundo aparece sobre todo como importante el hecho de su finitud. Es verdad que la ciencia y la técnica manejan medidas inmensas; las cifras ascienden en el orden de la grandeza, y descienden en el orden de la pequeñez, hasta lo verdaderamente inimaginable. Sin embargo, basta comparar la actitud fundamental que aquí domina con la que existía al comienzo de la Edad Moderna, para percibir la diferencia. Los espacios y los tiempos, las masas y las energías se nos muestran en dimensiones de las que nada sabía la Edad Moderna; pero nuestro sentimiento no entiende tales cosas como dirigidas hacia la infinitud, cosa que la Edad Moderna hizo apasionadamente con los datos, mucho menores, con que ella contaba.

Para ella el mundo era el Todo. No sólo en el sentido cuantitativo de que era "todo lo que hay", sino en el sentido cualitativo de que era absoluto e ilimitado. Y de esta forma el hombre jamás podía tomar posición frente a él, sino sólo dentro de él. El mundo superaba esencial y absolutamente al hombre. En el fondo no había ni distancia ni crítica, sino únicamente integración y unificación en él. Por otro

lado, se tenía ciertamente el sentimiento de una plenitud ontológica imposible de medir, de reservas que jamás podrían agotarse. Pero ambas cosas hacían imposible una discusión auténtica. En cambio, el sentimiento que ahora parece imponerse percibe el mundo como algo configurado y por ello limitado. Como algo que es sin duda ingente en sus medidas, tanto en lo grande como en lo pequeño, pero sin embargo medido, y no ya inmenso. El concepto del "Todo" parece adquirir otro significado. Ya no expresa la grandeza del ser en cuanto tal, que exige veneración, ni tampoco lo ilimitado, que exige una entrega dionisíaca, sino el conjunto de lo dado, frente a lo cual resulta posible e incluso exigido adoptar una posición, un juicio, un plan. Al hombre le resulta mucho más fácil experimentarse a sí mismo como lo que es: un ser que existe en el mundo y al mismo tiempo fuera de él; que está vinculado a él y al mismo tiempo es libre frente a él; que está, por así decirlo, en el borde del mundo, siempre y en todas partes en el borde.

Este sentimiento fundamental crea una actitud diferente frente al mundo. Una actitud más áspera, más dura, pero que al mismo tiempo deja libres, de una manera peculiar, la cabeza y las manos. El mundo ya no subyuga, sino que incita, y justamente por ello llama a la responsabilidad espiritual.

Algo parecido se muestra también en aquel terreno de la actividad práctica que debe contar con las medidas terrenas más elevadas: la política, entendiendo esta palabra como el obrar de pueblos y Estados, en los países y en las épocas. La Edad Moderna podía

tener el sentimiento de que existían espacios aún desconocidos, reservas no aprovechadas todavía; el concepto de "colonia" expresaba esta realidad a que nos estamos refiriendo. Cada pueblo y cada Estado encerraba ámbitos que ni objetiva ni humanamente habían sido investigados ni dominados. Por ello, el sentimiento de que existía más sustancia de la que se empleaba, más fuerzas que las que actuaban, estaba justificado. Pero ahora la tierra se ha concentrado en un único campo político que no contiene ya espacios vacíos. En lo referente a la política exterior, lo que antes estaba a disposición se convierte a ojos vistas en un sujeto político; el fenómeno colonial desaparece. En lo referente a la política interna, también las técnicas de la estadística y de la administración permiten cobrar una conciencia cada vez más amplia y disponer con perfección creciente de los países y pueblos según su nivel de vida, sus bienes y sus energías.

En consecuencia, las tareas políticas se deslizan cada vez más desde lo extensivo a lo intensivo. Lo que significa "gobernar" en sentido auténtico, es decir, ver, juzgar, comprender, dirigir y utilizar lo dado con vistas al conjunto, cobra una especial urgencia. En este campo cerrado cada medida ejerce un influjo mucho más acentuado, tanto para lo positivo como para lo negativo. La medida que se tome no se pierde en lo ilimitado, sino que se destaca claramente y exige responsabilidad. Acaso el crecimiento patológico de la burocracia constituye un síntoma que no es únicamente negativo, sino que encierra, como núcleo auténtico, la conciencia de que el dato histórico

y político está a disposición del hombre en una medida mucho mayor que antes, y por ello debe ser gobernado con más conciencia y precisión, de tal manera que todas las complicaciones y las previsiones indicarían que el Estado actual no se comprende todavía a sí mismo.

En la misma dirección parece señalar también la conciencia, por todas partes extendida, de la totalidad. En lugar de la anterior concepción atomista, según la cual la existencia se compone de momentos aislados, los cuales pueden ser coordinados según cualquier punto de vista, aparece la idea de que la existencia descansa sobre estructuras; de que no existe la cosa aislada, el proceso aislado que se desarrolla en sí mismo, sino que lo individual está ya de antemano en el seno de una totalidad, e, inversamente, la totalidad está determinada por cada cosa particular. De aquí brota la conciencia de que todo actúa sobre todo. El que, por ejemplo, haya alcanzado todavía los tiempos en que el racionalismo de principios de siglo explicaba, con una seguridad dogmática, todo acontecimiento por una causalidad unilateral, rechazando el concepto de causa final como un absurdo escolástico, ve ahora con asombro que este concepto vuelve a aparecer como "nuevo", y es aplicado de una manera tan radical, que se puede hablar de una inversión de la causalidad, es decir, de una causación que afecta a tiempos pasados.

Políticamente —tomando esta palabra en su sentido más amplio— nos acercamos cada vez más a una situación en que las condiciones económicas, so-

ciales y estatales de un país determinado afectan a todos los demás. De igual manera, vemos que ninguna capa de un pueblo puede hallarse en mal estado desde el punto de vista social, económico o higiénico, sin que esto repercuta sobre la totalidad; y, recíprocamente, tampoco ningún grupo social prospera realmente y de manera duradera si no está en orden la estructura del conjunto.

Se empieza a ver incluso que también la religión y la imagen del mundo tienen importancia para el estado social y económico tanto de los individuos como de los grupos. Nos ha tocado vivir cómo la tesis propia de la Edad Moderna acerca del carácter privado de la concepción del mundo se ha trastrocado completamente. La vinculación al dogma que la opinión corriente reprocha a la Edad Moderna era en realidad una libertad inmensa en comparación con lo que sucedió, de manera prefiguradora, en el nacionalsocialismo, y con lo que todavía sigue ocurriendo en el comunismo. Prescindamos por un momento de la violación de toda verdad y toda dignidad que se ejerció entonces y que se sigue ejerciendo todavía; desde nuestro punto de vista es importante comprender que tampoco aquí pudo quedar a salvo ningún ámbito de la existencia. Lo que llamamos libertad, independencia, autoposesión de la persona, debe, pues, ser completamente diferente de lo que la actitud liberal entendía por ello; ocurre más bien que el ámbito interno, en el que la persona vive consigo misma, está ligado de la manera más estrecha con la realidad de la existencia. La opinión según la cual la concepción religiosa del mundo y de la vida

es algo subjetivo, y también la opinión contrapuesta, según la cual es el Estado el que determina esta concepción, están tan estrechamente unidas que puede decirse que constituyen únicamente dos aspectos de un mismo error fundamental.

En cuanto a lo que se refiere a la sustancia humana directa, la biología y la medicina ven cada vez de una manera más clara que la función de cada órgano individual determina el organismo entero, y la actitud de la totalidad determina a cada elemento individual; no existe, pues, ninguna enfermedad física que no esté condicionada anímicamente, así como, inversamente, todo proceso anímico-espiritual, tiene sus presupuestos físicos.

Esta tendencia encuentra su expresión más general en la creciente importancia de la idea de la relatividad. No nos referimos aquí al relativismo disolvente de la época anterior, que privaba a todo suceso de valor propio, y reducía siempre un factor a otro, con lo cual destruía los fenómenos originarios. Si no me equivoco, la actual idea de la relatividad tiene otro sentido. Esta idea pretende mostrar que lo existente se compone siempre de conjuntos en los cuales los diversos elementos están relacionados entre sí y por medio de sí mismos. Esto comienza a ocurrir ya en un fenómeno tan elemental como la relación cognoscitiva, en la cual el objeto no puede ser pensado independientemente del sujeto, sino que el observador pertenece también a lo observado. Igualmente se da en la relación de causalidad, según la cual no existen efectos unilaterales de un existente sobre otro, sino que todo efecto comporta dos polos.

Aparece también aquí el fenómeno de la visión de conjunto, de la concepción de conjunto, tanto en lo bueno como en lo malo. De esta manera brota la exigencia de un "gobierno" auténtico, que se base en el conocimiento de que las energías de la existencia se influyen mutuamente y en el sentimiento de la responsabilidad para con una existencia que se compone de tan múltiples y recíprocas influencias.

La imagen del mundo de la Edad Moderna implicaba la idea de una naturaleza que significaba a la vez norma y seguridad. Esta naturaleza era considerada como un conjunto de leyes y relaciones por medio de las cuales el hombre se encontraba de una parte atado, pero por otra estaba igualmente asegurado y garantizado. Pero hoy el conocimiento y la técnica rompen las estructuras naturales. Los elementos están a disposición de la intervención humana. La naturaleza deja de ser un orden lleno de grandeza y al mismo tiempo cobijador, y se transforma en un conjunto de energías y materias primas de las que dispone el hombre. Deja de ser totalidad intocable, que debía ser mirada con respeto y alegría, y se convierte en una posibilidad ilimitada, en una fuente de energía y un lugar de trabajo. Y mientras en la Edad Moderna el hombre se consideraba a sí mismo como un miembro de esta naturaleza, hoy brota el sentimiento de que puede apoderarse de ella con una libertad que no está predeterminada por nada, y puede hacer con ella lo que quiera, tanto para bien como para mal.

También se está produciendo una transformación

semejante con respecto a los órdenes tradicionales de la existencia, de la tradición en sus formas más diversas, tal como se dio en Occidente por medio del humanismo y el cristianismo, y en Asia y en Africa por medio del pasado religioso-cultural. El individuo se incorporaba, con su vida y su creación, a la tradición, era por ella condicionado y al mismo tiempo asegurado. Hoy esta tradición se desintegra en todas partes. Es característico que lo nuevo en sí y por sí sea considerado generalmente como un valor. La tendencia a querer hacer todo de otra manera parece ser algo más que un mero síntoma de una generación, o que la convicción de un descubridor acerca de la importancia de su invento. Es cierto que esta tendencia tiene también formas negativas: falta de respeto, de responsabilidad, sensacionalismo y muchas otras cosas. Pero por debajo de esto parece estar actuando algo positivo: el sentimiento de que el mundo se encuentra a disposición del hombre de una manera que no se había dado hasta ahora; pero también el sentimiento de que ni la naturaleza misma ni la tradición garantizan el buen uso de este poder, sino que ello depende de la inteligencia y de la voluntad del hombre.

Ya hablamos antes detenidamente del factor del peligro. Por ello aquí nos contentaremos con unas simples indicaciones. El peligro no pertenece a los síntomas meramente negativos de la cultura futura. En este caso sólo se podría sacar la conclusión de que tiene que desaparecer. El peligro es, por el contrario, esencial para la futura imagen del mundo, y, si se

le entiende bien, le da una nueva seriedad. En todo el porvenir no habrá ya ninguna existencia humana que no esté, en su totalidad, en peligro.

La conciencia de esto es muy viva, y tiene también una forma carente de valor: el miedo, la falta de seriedad y el vivir al día, tal como estas cosas aparecen por doquier. Pero también se ven síntomas positivos: la voluntad burguesa de seguridad parece estar desapareciendo, y el hombre parece que se está liberando de muchas ataduras que antes resultaban naturales. El hecho de que poblaciones enteras hayan sido trasplantadas desde su patria a otras regiones; el que la antigua idea de "habitación" desaparezca cada vez más y surja una forma de vida casi nómada; el que el hombre de hoy pierda el placer de economizar y modifique su actitud con respecto al sistema de ahorros y de seguros: todo esto y otras muchas cosas parecen tener no sólo la significación negativa del desarraigo, sino también una significación positiva: frente a los peligros futuros, que son imprevisibles, el hombre trata de adquirir una mayor movilidad. Parece irse imponiendo la conciencia de que todo está en el aire, porque, en último término, todo depende de la libertad, y por ello el hombre mismo debe conquistar una actitud de mayor libertad. Es éste un resultado extraño tras la época de las ciencias naturales clásicas, en la cual todo parecía determinado por necesidades y en consecuencia sostenido por certezas.

Por fin, el mundo que está surgiendo posee un carácter de movilidad, plasticidad y potencialidad

mucho mayores de los que expresaba la anterior imagen del mundo *.

Esto es cosa que podría hacerse ver en diversos puntos; señalaremos aquí uno de ellos. Hasta ahora el cuerpo humano fue considerado como un sistema cerrado que se construía a partir de sí mismo, trabajaba por sus propios impulsos y era determinado por reguladores propios. Esta era la imagen del cuerpo propia de la ciencia biológica materialista. En esta corporeidad cerrada el teórico o el práctico individual intentaba albergar el alma, el espíritu, en el caso de que lo considerase conveniente, y cuando alguien preguntaba de qué forma era la relación entre ambos, casi siempre se respondía con un concepto cualquiera de estructura doble. Estas concepciones se transforman radicalmente. La imagen del cuerpo humano pierde lo que tenía de fijo, de cerrado en sí mismo. Aparece como algo vivo y móvil; casi como un acontecimiento, que tiene lugar de manera permanente. Pero este acontecimiento está determinado desde el alma. O, dicho más exactamente: el hombre aparece como algo que se realiza entre dos polos, el material y el psíquico-espiritual **. La prueba de esto lo consti-

* Los diferentes factores descritos hasta ahora se entremezclan entre sí; esto no constituye, sin embargo, una objeción contra la descripción de esta imagen. Representan diversos aspectos de una misma cosa: la peculiar forma de agregado de la existencia futura; la manera de construirse y moverse, tal como creemos verla en la futura imagen del mundo.

** Aquí no podemos abordar los problemas que surgen con respecto a la manera de concebir esos dos polos, ni hablar de peligro manifiesto de un nuevo monismo.

tuye en primer lugar la comprensión, cada día más operante, del carácter psicosomático de todo acontecimiento corporal, especialmente de la enfermedad y de la salud. En este mismo sentido se orienta también un concepto que aparece expresado muy conscientemente por Nietzsche y convertido en programa: el concepto de la "selección". Nietzsche afirma que, mediante medidas adecuadas, se puede influir sobre la sustancia viva del hombre. Aquí no vamos a discutir cómo y hasta qué punto resulta esto posible; pero en todo caso la teoría muestra que el hombre es concebido como algo mucho más movible y potencial que antes, estando con ello expuesto también a un peligro mucho mayor.

En cuanto se ha prestado atención, en un punto determinado, a este carácter, se le vuelve a descubrir por todas partes en la imagen del mundo que está surgiendo. Por doquier se muestra que las cosas aparecen mucho menos fijas, más movibles y más entregadas a la iniciativa del hombre, de lo que se creía en el siglo XIX.

Todo lo dicho, y otras cosas que se podrían agregar aún, conduce a un último resultado: a la conciencia de la responsabilidad del hombre.

Detrás del concepto de naturaleza propio de la Edad Moderna se ocultan motivos complejos. En primer lugar, una voluntad de ser libre para dominar autónomamente el mundo; ello significaría, en consecuencia, que el hombre soberano de sí mismo asumiría también una verdadera responsabilidad por sus actos. No existe, empero, una responsabilidad autó-

noma de un ser finito; al querer obrar así, el hombre pretende algo que corresponde únicamente a Dios. Por ello esta responsabilidad sólo se realiza de manera aparente, mientras el mensaje cristiano de la creación y el gobierno divino sigan resonando en la relación del hombre con el mundo. Pero en realidad estaba ya preparada la idea que hace desaparecer la verdadera responsabilidad, a saber, la idea de la naturaleza, que es todo en todo, infinita y eterna, abarcando de esta manera también al hombre. Ahora el hombre, aunque a través de toda clase de rodeos empíricos o metafísicos, sólo tiene que hacer una cosa: integrarse en la naturaleza. Las diversas teorías racionalistas, evolucionistas y sociologistas constituyen la subestructura más o menos científica de esta voluntad fundamental. La libertad en su verdadero sentido sólo está garantizada por la relación con el Dios soberano y personal; de igual manera, la auténtica responsabilidad sólo es posible y resulta obligatoria referida a El. Por el contrario, una naturaleza universal absorbe en sí tanto la libertad como la responsabilidad. A pesar de toda la aparente autonomía del espíritu, es la naturaleza la que determina la historia y la legitima.

Esta doctrina revela ser cada vez más falsa. No es la naturaleza, sino el hombre, el que determina las cosas. Y esto lo hace no por necesidades, que le convertirían en una especie de segunda naturaleza, sino libremente. La conciencia de esta realidad penetra en los más diversos lugares. Un ejemplo característico de ello es el existencialismo extremo, que transforma la anterior determinación universal en una libertad

radical, tan ajena a la realidad como aquélla. Con ello queda destruida también toda la sustancia de la verdad, y el hombre se encuentra en la mera arbitrariedad; esto significa que todo se vuelve absurdo.

Esto no sirve al hombre de nada; tiene que volver a la verdad, o avanzar hacia adelante, cualquiera que sea la manera como se determine la dirección en que hay que realizar la *metanoia* salvadora. El hombre no puede refugiarse en ningún sistema de leyes, ni de la naturaleza ni de la historia, sino que tiene que comprometerse a sí mismo, y en ello residen precisamente las posibilidades del futuro. A esto parecen contradecir teorías del más diverso género; fórmulas del mundo y dialécticas de la historia. Pero depende de los hombres que saben y que están dispuestos a obrar, el abrirse a la comprensión del hecho que sustenta todo lo futuro: que el hombre mismo es responsable del curso de la historia y de lo que acontece con la existencia del mundo y del hombre. El hombre puede hacer esto bien o puede hacerlo mal. Pero para poder hacerlo bien, tiene que estar dispuesto a adoptar de nuevo aquella actitud que ya Platón consideraba como el resumen de la obligación humana: la actitud de la "justicia", es decir, la voluntad de ver la esencia de las cosas y de hacer lo que, desde esta esencia, resulta justo.

En lo que llevamos dicho ha aparecido ya varias veces el concepto de "gobierno". Si no me equivoco, este concepto constituye justamente el punto de convergencia práctica a que conducen las líneas de la

futura imagen del mundo. Vamos a intentar aclarar este concepto.

Esta imagen muestra un mundo que no prosigue su curso por sí mismo, sino que tiene necesariamente que ser dirigido. El hombre no se encuentra al abrigo en este mundo, sino que debe correr riesgos con su propia iniciativa. Por ello este mundo postula, como correlato vivo, el hombre que es capaz de "gobernar".

Este concepto está falseado, como otros muchos conceptos de importancia vital. Cuando el hombre de hoy oye esta palabra, piensa probablemente en un funcionario que le prohibe algo; en un representante de un Estado totalitario que le ofende; en un técnico que realiza cualquiera de las acciones necesarias en el contexto de la totalidad económico-social, de la cual no entiende nada y que justamente por ello le inspira desconfianza. Finalmente, desde la lejanía del recuerdo histórico sigue actuando la imagen, que hoy resulta extraña, del antiguo soberano, poseedor de una autoridad fundada en Dios, pero que era responsable también por sí mismo de la justicia y del bienestar público; esta imagen condujo luego, a través de una degradación extraordinariamente problemática, a las diversas formas según las cuales "el pueblo" —como piensa la Edad Moderna— determina sus propios destinos en su propio "nombre".

La educación del hombre actual para su misión política —entendiendo esta palabra en el antiguo sentido de relación con la *res publica*— tiene que superar estas imágenes. Lo que aquí entendemos por "gobernar" es una actitud humana, moral-espiritual. Esta

actitud implica ante todo la conciencia de cuál ha de ser la constitución del mundo que está surgiendo, y de qué forma ha de ser entregado en manos del hombre, de cada hombre en el lugar que ocupa. A ello se añade el conocimiento del inmenso poder que está a disposición del hombre. Y la conciencia de que este poder sólo puede ser sujetado en la responsabilidad. Ningún párrafo de ninguna constitución, ningún tribunal supremo, ninguna autoridad, ningún tratado servirán de nada, si el hombre medio no tiene el sentimiento de que la *res publica*, la causa común de la existencia humana en libertad y dignidad está en sus manos. De aquí se deriva además la objetividad: el conocimiento de que es un crimen distribuir las tareas guiándose por la ambición, el interés y la técnica partidista, siendo así que lo único que importa es saber qué se debe realizar y quién puede realizarlo, a fin de que el hombre adecuado para una tarea alcance el lugar que le corresponde. Así, pues, poder gobernar significa estar por encima; ver la multiplicidad y la mutua dependencia de los factores eficaces; volver a encontrar constantemente aquella mesura, tan amenazada, de la que dependerán no sólo el bienestar público, sino la existencia de todos *.

* Unicamente en esta actitud, y no en un dogma cualquiera de igualdad, consiste también lo que puede llamarse razonablemente "democracia".

IV

La estructura del mundo que ha de venir, de la cual hemos intentado trazar algunos rasgos —muy generales, ciertamente—, no surge de necesidades objetivas, en una especie de proceso cósmico-histórico, sino que es creada por el hombre. Pero esta creación no brota de reflexiones racionales ni de un objetivo determinado voluntariamente, sino que lo querido en la realidad objetiva tiene necesariamente que estar también actuante en el que obra.

Dicho con más exactitud: una verdadera imagen del mundo debe estar actuando al mismo tiempo dentro y fuera, de tal manera que la imagen de la obra y la imagen del hombre sean la misma. Se plantea entonces un problema acerca de la imagen del hombre: ¿Cómo está constituido el hombre que determinará la época futura? ¿Qué le mueve? ¿Cómo se comporta? ¿Es posible decir algo a este respecto?

Si prescindimos de aquellas personas que, bien por su vitalidad afortunada o por una ideología preconcebida, son optimistas, encontramos por todas partes una honda preocupación. Esta preocupación se refie-

re en primer lugar a las posibilidades concretas político-históricas, pero por encima de ellas atañe a algo fundamental: ¿está todavía el hombre a la altura de su propia obra? En el curso de los últimos cien años ha desarrollado una cantidad de poder tal que sobrepasa todo lo que antes podía sospecharse. Este poder se ha objetivado ampliamente: se ha objetivado en conocimientos científicos y estructuras laborales que plantean continuamente nuevos problemas por sí mismos; en estructuras políticas que se mueven hacia el futuro; en creaciones técnicas que continúan desarrollándose por su propia dinámica; finalmente, y sobre todo, en actitudes anímico-espirituales del hombre mismo que poseen su propia lógica. La preocupación de que antes hablábamos se pregunta si el hombre es capaz de dominar todo esto de tal manera que pueda mantener la dignidad, ser fecundo y estar alegre. Esta preocupación se condensa en el sentimiento de que el hombre, tal como hoy es, no se encuentra ya en situación de realizar nada de esto; de que la obra y sus efectos han ido más allá que el hombre y se han independizado; de que se han convertido en algo de un carácter extrahumano, cósmico, por no decir demoníaco, en algo que ya no puede ser asimilado y dirigido humanamente.

No puede negarse que en este sentimiento hay algo de verdad. Todos nosotros conocemos hombres que efectivamente no son ya capaces de dominar esos acontecimientos ni las obras y formas de vida que de ellos proceden, sino que se mueven entre todas estas realidades con el sentimiento de ser extraños a ellas e incluso de depender de ellas. Existe un número

no pequeño de hombres que sienten como suya propia aquella época anterior a la partición de los tiempos que representa aproximadamente el período que transcurre entre las dos guerras mundiales. Muchos de ellos han conseguido crearse un espacio vital en el que pueden subsistir. Otros son capaces cuando menos de crearse un mundo interior a base de recuerdos, libros y obras de arte. Mas considerados en conjunto son personas vencidas. ¿Pero se reduce todo a esto? ¿O acaso este hecho revela algo más que el destino de una generación que pertenece al pasado? El desarrollo del poder humano, con sus objetivaciones, ¿significa tal vez que el hombre ha dejado de estar como sujeto en la historia, y que no es más que un lugar de paso de sucesos que escapan a su dominio; que ya no es él el que gobierna el poder, sino éste el que gobierna al hombre?

Si el hombre en cuanto tal tuviera que ser identificado con los hombres que hoy viven, la respuesta a esta pregunta sería cuando menos muy dudosa. Pero frente a esto se alza una esperanza cuyo contenido no es fácil determinar.

Esta esperanza adopta primeramente una forma puramente religiosa y se expresa en la confianza de que Dios es más grande que todos los procesos mundanos; que los tiene en su mano, y por ello su gracia puede intervenir en todo tiempo en un mundo cuya imagen normativa no es el funcionamiento de la máquina, sino la creación del espíritu viviente.

Otra esperanza distinta de la anterior se refiere a la profundidad del seno de la historia. Hemos visto muy bien que la interpretación mecanicista de la existencia no vale. Es cierto que todo acontecimiento está determinado causalmente; pero no existe únicamente la causalidad mecanicista, sino también la creadora; no sólo la causalidad que transcurre entre necesidades, sino también la espontánea *. Esta actúa ya en lo biológico y en lo psíquico, y resulta decisiva en lo histórico. Nada hay más lejano de la realidad que el concepto de un proceso histórico que transcurra de manera necesaria. Detrás de este concepto no se encuentra un conocimiento, sino una voluntad. El que es capaz de aprender de los acontecimientos debería saber esto claramente, pues esta voluntad se ha mostrado de una manera que constituye una infamia metafísica. En realidad no es posible calcular de antemano el curso de la historia, sino que hay que salir a su encuentro o determinarlo por sí mismo. La historia comienza de nuevo en cada momento, en la medida en que es decidida siempre de nuevo en la libertad de cada hombre, pero también en la medida en que, procedentes de su fondo creador, aparecen figuras y formas de acontecimientos siempre nuevas. Y por ello esta esperanza tiende a instaurar una realidad humana que esté a la altura del inmenso poder que hasta ahora los hombres han producido, pero ya no dominan.

En el ámbito de la idea de la Edad Moderna acerca

* Cf. mi obra *Libertad, gracia, destino,* segunda edición, 1948, pp. 113 ss.

de la personalidad, se habría dicho sin duda que hay que esperar en los grandes hombres, en un genio que sea capaz de realizar de tal manera el dominio del poder, que resulte ejemplar para todos. No hace falta más que enunciar esta idea para percibir hasta qué punto sería romántica para nosotros. No es una gran personalidad, sino una nueva estructura humana lo que corresponde a la actual situación. Con ello no nos referimos a algo brotado de la fantasía, sino a algo que se repite siempre en la historia. El caos de la invasión de los pueblos bárbaros, caos que duró quinientos años, fue dominado por un tipo humano del cual puede afirmarse con igual verdad que fue el creador y también el resultado de la Edad Media. Después de que este tipo humano tuvo su época y realizó su obra, surgió otro nuevo. Este fue el que sirvió de base a la Edad Moderna y desencadenó aquellas cantidades de poder que hoy se han convertido para nosotros en un peligro. Pero este hombre no hizo más que desencadenarlas, sin estar existencialmente a su altura. Esto es cosa que se muestra ya en la manera como intentó justificar, acudiendo a los pretextos de la utilidad y el bienestar, el inmenso dominio que consiguió sobre la naturaleza y el ser humano.

Y por ello esta esperanza se basa en que está surgiendo un nuevo tipo humano que no sucumbirá a los poderes desencadenados, sino que será capaz de ordenarlos; capaz no sólo de ejercer el poder sobre la naturaleza, sino también el poder sobre el poder. Esto significa subordinar el poder al sentido de la vida y la obra humanas, y "gobernar" de una manera

que es preciso aprender, para que no sucumba todo en la violencia y el caos.

Es difícil decir cosas más concretas a este propósito si no se quiere fantasear. Hay que recoger por todas partes signos aislados, esperanzas, tentativas, procesos de desarrollo entrecruzados con pasos en falso, etc., y sacar de todo ello una totalidad.

La imagen que así surge es utópica. Pero existen dos géneros de utopías. Las unas son juegos ociosos de la fantasía; las otras, por el contrario, esbozos previos de lo que vendrá. Estas últimas han tenido gran importancia en la historia. Es imposible una búsqueda pura, que se realice partiendo de un no-saber y un no-tener; únicamente se puede iniciar la búsqueda de aquello que de alguna manera se tiene ya, por anticipación. Las utopías son esfuerzos para mostrar abiertamente, en imágenes y planes, aquello que, estando todavía oculto, trata de surgir a la luz, a fin de que pueda ser buscado de una manera eficaz.

¿Qué aspecto tendría, pues, el tipo humano que se busca o cuya aparición se espera?

Ante todo debería tener una relación originaria con el poder.

Este hombre debe saber y aceptar que el sentido de la cultura futura no es el bienestar, sino el dominio, el cumplimiento de la misión que Dios puso en la esencia del hombre. Lo que ha de surgir no es una seguridad universal, sino una forma del mundo en la que se exprese, con toda su grandeza, este sentido del dominio. El burgués no ha querido este sentido. Tenía miedo de él. Más aún, en el fondo

lo ha considerado injustificado. Por ello ha ejercido con mala conciencia el poder que realmente poseía, encubriéndolo con los pretextos de la seguridad, el provecho y el bienestar. Y por ello no ha desarrollado ni un auténtico *ethos* del dominio, ni tampoco un estilo auténtico de dominar, sino que se ha refugiado siempre en lo anónimo. Pero el hombre que ahora nos interesa coloca en segundo lugar la utilidad, la seguridad y el bienestar, y en primer lugar la grandeza de la forma del mundo que está surgiendo.

Con ello va unido otro factor, a saber, una relación originaria con la técnica.

El hombre que ha creado la técnica no la ha asumido en su sentimiento de la vida. Cuando en el siglo XIX el dueño de una gran empresa industrial se construía una casa, lo que surgía era un palacio o un castillo fuerte. La juventud nacida entre las dos guerras mundiales siente de otra manera. Revela un tipo humano que tiene el sentimiento de identificarse con la técnica. Sus movimientos vitales se insertan en las estructuras técnicas de una manera que resulta asombrosa para los que poseen una constitución diferente. Por ello esta juventud hace uso de la técnica con una espontaneidad que es necesaria si es que ha de resultar posible la superación de que aquí venimos hablando.

Pero el hombre en que pensamos tiene también un hondo sentimiento para el peligro que se esconde en esta situación de conjunto.

Desde que la bomba atómica cayó sobre Hiroshi-

ma, sabemos que vivimos al borde del abismo, y que seguiremos viviendo así todo el tiempo que dure la historia. El nuevo tipo de hombre siente este peligro. Y, naturalmente, también tiene miedo de él, pero no sucumbe a este temor, pues está familiarizado con su atmósfera *. Lo conoce y se enfrenta a él; más aún, este peligro constituye un carácter, profundamente sentido, de grandeza. En este sentido apunta la repulsa del refugio burgués, buscado en precauciones calculadas completamente de antemano, como también la modificación de la relación con la posesión y la casa, de que ya hemos hablado, y asimismo múltiples esfuerzos del nuevo arte, de la filosofía, etc. El hombre a que nos referimos es capaz de vivir en el peligro, y siente al menos la tarea y la capacidad de aprender a vivir así.

Otro elemento de la imagen que estamos bosquejando es que el hombre hace esto sin sentirse a sí mismo como un aventurero, sino más bien teniendo conciencia de su responsabilidad para con el mundo.

* Sería importante determinar si el sentimiento de la angustia, que tan extendido se halla en nuestra época, es sentido por todos los hombres, o sólo y principalmente por aquellos que, por su estructura, tienen su hogar espiritual en la época anterior a la división de los tiempos ocurrida entre las dos guerras mundiales. Desde luego, con esto no queremos decir que el que se encuentra más acá no se halle amenazado por los peligros políticos, económicos, sociológicos. Pero ¿equivale esto a aquel desasosiego paralizador, que destruye las condiciones y la estructura de la vida, y que asalta al hombre que ya no se siente a gusto, como en su casa, en el mundo?

Ha superado el dogma de la Edad Moderna de que todas las cosas llevan por sí mismas a lo mejor. Para él no existe ya el optimismo de la fe en el progreso; este hombre sabe, por el contrario, que las cosas pueden encaminarse fácilmente hacia lo peor, y acaso con más facilidad que hacia lo mejor. Sabe que el mundo está en manos de la libertad. Y por ello siente la responsabilidad por él. Y también amor. Un amor especial, determinado por el hecho de que el mundo se encuentra amenazado y puede ser destruido. Con este sentimiento del poder y de su grandeza, con esta familiaridad con la técnica y la voluntad de hacer uso de ella, y con el atractivo del peligro se une el cariño e incluso la ternura para con la existencia finita, que está tan amenazada.

Esta imagen implica también el sentimiento de las exigencias absolutas.

El hombre que está surgiendo es decididamente no-liberal, lo que no representa que no tenga sentido para la libertad. La actitud "liberal" significa que no se debe introducir ningún elemento absoluto en la vida, porque inmediatamente tales elementos plantean alternativas, suscitando de este modo luchas. Según la actitud liberal, las cosas se pueden considerar de una manera, o de otra diferente. Lo que importa es la "vida" y la tolerancia recíproca; los valores y las ideas son, por el contrario, asunto de la opinión personal. Y, en todo caso, todo marchará bien si a cada uno se le deja hacer lo que guste.

El hombre a que nosotros nos referimos sabe que esta actitud no está a la altura de la situación exis-

tencial que se está desarrollando. En ella no se trata ya de cobardías y complicidades, sino de absolutos: de dignidad o esclavitud; de vida o muerte; de verdad o mentira; de espíritu o violencia.

Este hombre sabe mandar y obedecer.

Sabe lo que la disciplina significa, no como incorporación pasiva a ella, sino como algo que asume en la responsabilidad de la conciencia y en honor de la persona. Aquí reside el presupuesto de la tarea más grande que este hombre ha de realizar: erigir una autoridad que respete la dignidad humana; crear órdenes en los que pueda existir la persona. La capacidad para mandar y para obedecer se ha perdido de tal manera, que la fe y los dogmas han desaparecido de la conciencia de los hombres. La verdad incondicional ha sido sustituida por la pura consigna; la orden, por la coacción; la obediencia, por el abandono de sí mismo. Es preciso volver a descubrir lo que significa mandar y obedecer. Esto sólo es posible si se reconoce de nuevo la grandeza absoluta, si se ven los valores absolutos; pero esto significa reconocer a Dios como norma viviente y punto de relación de la existencia. En último término, sólo se puede mandar justamente si se parte de Dios; y sólo se puede obedecer bien si la obediencia se refiere a El.

Este hombre vuelve a tener también sentido para la ascética.

Sabe que no existe dominio alguno que no sea al mismo tiempo dominio de sí mismo. Ninguna forma puede edificarse si el que pretende construirla no

está formado él mismo. No existe grandeza alguna que no descanse en el dominio de sí mismo y el renunciamiento. Los instintos del propio interior no están ordenados, sino que es menester dominarlos. Creer que la naturaleza es buena por sí misma significa una cobardía. El que hace esto desvía la mirada del mal, que existe también en la naturaleza, igual que el bien; con ello el mismo bien pierde su seriedad. Es preciso resistir a este mal; en ello consiste la ascética. El mismo carácter incondicional de la verdadera orden, que no proviene de la violencia, sino de la autoridad válida, y el carácter absoluto de la auténtica obediencia, que no procede del abandono de sí mismo, sino del reconocimiento del derecho verdadero, no pueden ser realizados si el hombre no va más allá de la inmediatez del instinto y de la inclinación. El hombre a que nos estamos refiriendo vuelve a comprender la inmensa fuerza liberadora que se encuentra en el dominio de sí mismo, y cómo el sufrimiento aceptado desde dentro transforma al hombre; vuelve a saber que todo crecimiento esencial no depende sólo del trabajo, sino también de un sacrificio libremente ofrecido.

Unido con este factor se encuentra también otro que hoy aparece en múltiples lugares: la camaradería de hombre a hombre.

No es la falta de distancia, tal como se da en el cuartel o en el campamento. Ni tampoco aquel resto de moral que todavía subsiste después de que las tareas de la vida se han vuelto absurdas, y se ha perdido la confianza, la magnanimidad y la alegría. Esta

camaradería es la solidaridad, sentida de manera inmediata, de aquellos que trabajan en la misma obra y están expuestos al mismo peligro: el estar dispuestos sin más a ayudarse unos a otros y a unirse para realizar las tareas necesarias *. Esta actitud tiene también un cierto carácter incondicional, en la medida en que rebasa todos los vínculos especiales de la sangre y de la simpatía.

Con lo dicho ha quedado sin duda claro que no se trata aquí de una variante del espíritu militar. El tipo a que aquí nos referimos puede encontrarse tanto en los soldados como en los sacerdotes, en los comerciantes como en los campesinos, en el médico como en el artista, en el operario como en el investigador. Pero este tipo no ha de ser considerado exclusivamente bajo su aspecto de dureza, como cuando se hablaba de la "voluntad fanática", de "dientes fieramente apretados" y de "compromiso total". El hombre que hablaba de ese modo era en realidad un débil. Era violento por inseguridad personal, y brutal por falta de riqueza de corazón. Y si es verdad que no temía el peligro y la muerte, era porque para él el espíritu no valía nada. La fuerza de que nosotros hablamos procede del espíritu, de la libre donación del corazón; y, por este motivo, de esta fuerza puede brotar todo lo que llamamos respeto, audacia, bondad, ternura, intimidad.

* El concepto de vecindad, que desde hace algún tiempo está ganando importancia, se encuentra también en este contexto. También él crea una obligación de ayudar, más allá de las simpatías o antipatías personales.

Todavía debemos referirnos a un último elemento de esta imagen del hombre: su actitud religiosa.

Si la posibilidad de dominar el mundo fuese sentida de la manera como aquí la hemos indicado, podría brotar de aquí una voluntad de obrar y de dominar de un género completamente mundano, objetivo, que rechazaría todo lo metafísico como un impedimento. Aun así, sin embargo, la grandeza de la misión del hombre haría tomar la realidad totalmente en serio. Pero esto conduciría al conocimiento de que el dominio del mundo sólo puede ser realizado por la vía de la verdad y, en consecuencia, por la vía de la obediencia a la esencia de las cosas.

En esta lealtad se encerraría también la posibilidad de una piedad muy auténtica. Al hombre que no piensa la realidad según presuposiciones personales, le resulta fácil abrir los ojos para ver que ser finito equivale a ser creado. Este hombre puede comprender el carácter de revelación que posee todo ente, y, desde aquí, llegar a una aceptación completamente decidida de la Revelación bíblica *. De aquí podría brotar una piedad nada sentimental, completamente realista en el más puro sentido. No se movería ya en un ámbito de interioridad psicológica o de idealismo religioso separado de la realidad, sino en la realidad misma, que, en virtud de su plenitud, es también una realidad creada y sostenida por Dios y dominada por su voluntad.

Basándose en esta claridad, este hombre sería tam-

* Cf. mi obra *Los sentidos y el conocimiento religioso*, 1950.

bién capaz de penetrar la apariencia que domina en el seno de toda evolución científica y técnica: el engaño de la idolatría liberal de la cultura, del perfeccionamiento totalitario del mundo, del pesimismo tragicista, de los nuevos mitos, del mundo híbrido del psicoanálisis, etc., etc. Vería que la realidad, sencillamente, no es así. Estos caminos conducen en una dirección equivocada. El hombre es diferente, y también lo es la lógica interna de la vida. Se puede depositar una gran esperanza en la fuerza del conocimiento y de la penetración rectos, propia de este nuevo realismo.

Y también el nuclear misterio cristiano de la humildad tendría, al parecer, una probabilidad de ser entendido tal como nosotros hemos intentado mostrarlo. Sería posible ver la energía transformadora que se encuentra en este misterio, y convertir esta energía en punto de arranque para una solución de la complicación aparentemente insoluble de nuestra existencia. Esto equivaldría a una explosión espiritual e intelectual del átomo existencial.

De todo esto podría surgir algo semejante a la capacidad de "gobernar" de que hemos hablado.

De esta manera, o de otra parecida, podría intentarse describir la imagen del hombre hacia la que los presentimientos de nuestra época se dirigen.

Esta descripción no es desde luego suficiente, pues se trata, como es obvio, de algo que todavía está por hacer. Así, pues, lo dicho hasta aquí es una utopía, pero quizá una utopía que corresponda a la realidad.

Tampoco podemos pasar por alto que la imagen que aquí hemos trazado ha sido concebida desde la perspectiva del varón. Describir la de la mujer sería tarea propia de una mujer, a no ser que el varón se propusiera decirle a la mujer cómo desea que ella sea. No sólo cómo la desean sus sentidos, sino también, y sobre todo, cómo la desean su espíritu y su corazón. Este último constituye, como se sabe, el centro del ser humano vivo. También la mujer tendría que decir al hombre cómo desea ella que sea el varón. No sería este un mal camino. Este diálogo acaso haya empezado a darse ya en muchos lugares: en las discusiones sociales, en la poesía, en el teatro, en las artes plásticas. Lo que ocurre es que a menudo resulta difícil distinguir lo auténtico de lo que es un malentendido, un resentimiento, una moda, una manera, una baladronada.

POSIBILIDADES DE ACCION

I

A la vista de esta situación, tal como la hemos descrito, el hombre amenazado quisiera saber qué puede hacer hoy.

Naturalmente, son importantes sobre todo las decisiones de la política, tanto de la externa como de la interna; la solución de los problemas económicos y sociales; la integración de los expulsados en sus países; la nueva configuración de la escuela; el trabajar en las tareas planteadas por la investigación y el arte, etc. Sin embargo, dada la limitación del espacio de que disponemos aquí, no nos será posible hablar de todas estas cosas.

Nos parece, en cambio, posible decir algo sobre aquella esfera que da en último término su determinación suprema a todo lo que se hace o se deja de hacer: la esfera donde la persona ve, juzga y decide; también hablaremos sobre las tareas educadoras planteadas desde esta perspectiva.

Hemos dicho ya que el hombre gusta de entender el curso de la historia como un proceso que transcurre de manera necesaria. Repercute aquí la idea,

igualmente moderna, de la naturaleza, que aparece como lo dado sin más. Si la naturaleza es realmente esto, entonces lo que en ella ocurre es "natural", y por tanto bueno. Pero la historia es definida por el espíritu; y el espíritu, según esta concepción, pertenece también a aquella totalidad cósmica cuya "bondad" se expresa en el concepto de naturaleza. Así, pues, y pese a todas las faltas, perturbaciones y destrucciones particulares, también el curso de la historia es "natural", y por ello seguro y ordenado.

Una de las decisiones fundamentales sobre el futuro consiste en que se comprenda o no que esta concepción es equivocada. El hombre está determinado por el espíritu; pero éste no es "naturaleza". El hombre no vive y obra por necesidades de tipo histórico o metafísico, sino desde sí mismo; es libre. En último término, vive y goza de salud por la buena relación de su espíritu con la verdad y con el bien, relación que puede, sin embargo, pervertir y negar. El hombre no pertenece sin más al mundo, sino que existe en sus límites; está en el mundo y al mismo tiempo fuera de él; inserto en él, y al mismo tiempo dominándolo; esto se debe a que tiene una relación inmediata con Dios; no con el espíritu del mundo, ni con el misterio del universo o con el fundamento originario, sino con el Señor soberano, el Creador de todo ser, que le ha llamado y le conserva en esta llamada, que le ha entregado el mundo a su responsabilidad y le pide cuentas.

Por ello la historia no transcurre por sí misma, sino que es hecha; y ello no sólo en las decisiones aisladas, no sólo en ciertos períodos y en ciertas esferas,

sino en su dirección total y en todas las épocas. Nosotros sabemos esto, o cuando menos lo presentimos, aun en medio de la confianza en nosotros mismos que nos da la exactitud experimental y teorética; esto constituye lo peculiar de nuestra situación.

La realidad del mundo, de la que el hombre puede disponer cada vez más, está entregada a su decisión; pero el hombre pierde cada vez más la conexión con las normas provenientes de la verdad del ente, de la exigencia de lo bueno y de lo santo. En consecuencia, existe el peligro de que sus decisiones sean cada vez más arbitrarias.

La respuesta fundamental a la pregunta antes hecha dice, pues, así: el hombre debe conocer y asumir la medida total de su responsabilidad. Pero para poder hacer esto tiene que volver a encontrar la verdadera relación con la verdad de las cosas, con las exigencias de su intimidad más honda y, en último término, con Dios. De otra manera sucumbe a su propio poder y se hace inevitable la "catástrofe global" de la que hablamos al principio.

Al decir que el espíritu no está determinado por las necesidades de la naturaleza, sino que debe obrar en libertad, no queríamos decir que el hombre instituya por sí mismo el sentido de los acontecimientos. Es instructivo que tanto el existencialismo extremo como el Estado totalitario piensen de esta manera, y con ello manifiesten ser polos contrapuestos en la misma voluntad fundamental de ejercer el poder en el sentido de una disposición arbitraria, es decir, como violencia. Pero en realidad todo esto está configurado según una forma que le da sentido; de aquí brota,

para el hombre que obra, una norma de lo posible y de lo adecuado. Y la libertad no consiste en hacer algo arbitrario personal o políticamente, sino en hacer lo que exige la esencia del ente.

Todo esto significa, en primer lugar, que es preciso conocer a dónde tienden las transformaciones históricas descritas en este libro, qué es lo que se encuentra a sus bases y qué problemas plantean. Es esta una tarea que deben asumir la escuela y la Universidad, si no quieren ir por caminos distintos de los que corresponden a nuestra época.

A este respecto son importantes aquellas formas de esfuerzos de tipo cognoscitivo y formativo que se han desarrollado en conexión con la labor pedagógica de los últimos cincuenta años y del movimiento de juventud, y que hallaron su expresión más densa en las semanas de trabajo, los campamentos veraniegos, los círculos de estudio, etc. El lugar sociológico de estos esfuerzos se encuentra entre la escuela y la Universidad, entre la investigación individual y la profesión. Por ello son especialmente apropiados para percibir lo que está ocurriendo, y las entidades responsables tienen muchos motivos para fomentarlos. No para someterlos a su influencia, pues de esta manera, hablando sinceramente, las posibilidades que se encuentran en la investigación libre quedarían pervertidas, sino para hacerles sitio, para apoyarlos o colaborar con ellos, según formas que todavía están por descubrir.

La Edad Moderna tiende a adueñarse intelectualmente de las innovaciones que resultan necesarias y a imponerles una organización. Pero las tareas que hoy

tenemos nosotros planteadas son tan inmensas que hay que partir de algo más hondo.

Si la ciencia ha empezado a separar los elementos de la naturaleza, es necesario que ocurra algo análogo en lo humano: el hombre tiene que examinar los hechos elementales de su existencia. Si no realiza esto, las cosas pasarán por encima de él, siéndole cada vez más extrañas. Se piensa comúnmente que la técnica, la economía y la política deben ser conducidas "de manera realista", entendiendo por ello una forma de obrar que no tome en consideración los valores últimos, el destino personal del hombre, las exigencias de Dios. En realidad, cuando se obra así, se obra de una manera tan poco "realista" como cuando se considera el fenómeno de la enfermedad de una forma puramente corporal, despreciando los factores psicológico-biográficos. La medicina se da cuenta cada vez más claramente de hasta qué punto el cuerpo está sano o enfermo por el alma, y de que sólo puede decirse que un diagnóstico es realista si ha tomado en cuenta la realidad entera, es decir, también la realidad anímico-espiritual. Lo mismo ocurre aquí. Existen ya hombres, y quizá no pocos, ante los cuales es posible afirmar, sin tropezar con burlas ni con escepticismos, que lo que importa es una *metanoia,* es decir, un examen de toda la actitud vital y una transformación de la manera como se ven y se aceptan los hombres y las cosas. Estos son los hombres que importan para las decisiones futuras, y a ellos se dirige lo que a continuación vamos a decir.

Para hablar concretamente, preguntemos: ¿tenemos ya una idea clara del modo como ocurren las cosas cuando un superior corriente encarga algo a un subordinado, o un profesor igualmente corriente enseña algo y mantiene la disciplina, o el juez examina un caso, o el eclesiástico representa la causa de Dios, o el médico trata a un paciente, o el funcionario que está en una ventanilla o ante una mesa de escribir o en la sala de espera trata al público, o el industrial dirige su empresa, o el comerciante atiende a sus clientes, o el obrero manual hace su trabajo, o el campesino administra su granja y cultiva sus sembrados? ¿Nos hemos formado ya una idea realmente clara de todo esto, en su desarrollo concreto, en los sentimientos determinantes y las actitudes que se realizan, en los efectos próximos o lejanos que tienen lugar? ¿Se ha visto la verdad en todo esto, y se ha confiado algo a su validez? ¿Sigue siendo el derecho algo intangible? El hombre con quien tiene que tratar el interesado, ¿siente que se le ha tomado en consideración y se ha establecido con él una relación personal? ¿Se apela a su libertad, al elemento vivo y creador que en él existe? ¿Se preocupa uno de la cosa en sí misma y procura que sea hecha tal como su esencia pide que se haga?

No se objete que estos son asuntos privados, sin repercusión histórica, pues esto no es verdad. Todo proceso histórico, incluso el más violento, tiene la forma de una situación de este tipo, y el punto de arranque de la historia se encuentra en el modo como se domina esta situación. Lo inquietante de la época presente consiste precisamente en esto: en que las

cosas ya no resultan obvias y naturales en ningún sentido. Es cierto que tampoco antes la verdad, la dignidad personal, la conexión con el centro personal del otro hombre eran respetadas siempre, o al menos de manera general, pero se las aceptaba fundamentalmente. Existía unanimidad en que había que respetarlas, y el individuo, si tenía una disposición de espíritu adecuada, podía en cualquier momento proceder a su realización. Esto ha cambiado ahora; es a esto a lo que se refiere el "malestar de la cultura", que cada día se hace más fuerte, y el sentimiento de que las cosas ya no marchan bien. Hay, pues, que reconocer que no se trata aquí de asuntos de moral privada, sino de asuntos que atañen al curso real de la historia, a la política concreta, al acierto o al desacierto de nuestra vida estatal y cultural.

II

Hagamos, pues, el ensayo, que no es fácil ni agradable, de indicar algunos puntos de vista prácticos.

A la esencia de una propuesta verdaderamente práctica pertenece el que sea realizable, lo que significa que tiene que ser concreta. Hagamos, pues, el ensayo, aun con el peligro de que nuestra propuesta pueda parecer "moralizante". En realidad, tanto los "realistas" más positivos como los creadores de obras más desvinculados de todo "prejuicio" confían en que existan todavía bastantes personas que vivan de la "moral" de que ellos se burlan, pues son estas personas y no los "espíritus libres" los que sostienen la existencia.

En primer lugar, pues, tenemos que volver a realizar algo de eso que se llama actitud contemplativa; realizarlo de verdad, y no limitarse a hablar de ello de manera interesante.

Por todas partes encontramos acción; por todas partes encontramos organización y trabajo; pero ¿quién dirige estas cosas? Una interioridad que ya no se encuentra recogida en sí misma, sino que piensa, juzga

y actúa a partir de sus sectores superficiales: su mero entendimiento, su voluntad finalista, sus impulsos de poder, de posesión, de goce. Todo esto no tiene ya contacto alguno con la verdad, con el centro de la vida, con lo esencial y permanente, sino que se agita en cualquier lugar de lo provisional y casual. Es necesario, pues, que la profundidad del hombre despierte de nuevo. Tienen que existir de nuevo épocas de su vida e instantes del día en que el hombre se detenga, se concentre y abra su corazón a uno de los problemas que le han afectado a lo largo del día. Con una palabra: es preciso que el hombre vuelva a meditar y a rezar.

No es posible decir de una manera general cómo debe hacer esto. Ello depende de las convicciones fundamentales que posea; de su actitud religiosa; de su temperamento y sus circunstancias. En todo caso, debe liberarse de la prisa; detenerse y hacerse presente a sí mismo; abrirse a una palabra de piedad, de sabiduría, de honor moral, ya la tome de la Sagrada Escritura, de Platón o Pascal, de Goethe o Jeremías Gotthelf. Debe someterse a la crítica que esta palabra ejerce sobre él y, desde ella, examinar uno de los problemas que le plantea la vida de cada día. Sólo una actitud ahondada en esta forma puede afirmarse ante los poderes del mundo circundante *.

* Acaso pueda citar a este propósito mi libro *Vorschule des Betens* (Introducción a la oración), segunda edición, Einsiedeln-Zürich, 1948. Esta obra, partiendo de los presupuestos cristianos, trata de describir la esencia y la manera de realizar los actos contemplativos fundamentales.

En segundo lugar, debemos plantear de nuevo la pregunta elemental por la esencia de las cosas.

Un examen superficial nos muestra ya que las tomamos de una manera muy esquemática, determinándolas por convenciones y manejándolas desde los superficiales puntos de vista de la ventaja, la comodidad o el ahorro de tiempo. Pero las cosas poseen una esencia; si se pierde, o es violentada, se produce una resistencia contra la que nada pueden ya ni la astucia ni la violencia. La realidad se cierra entonces a la intervención humana. Las estructuras se desarman. Los ejes del sistema social económico, social, político, se aceleran y calientan. A las cosas no se las puede tratar como uno quiera; al menos no se puede hacer esto de manera absoluta y por largo tiempo; es necesario tratarlas tal como corresponde a su esencia. De otra manera se provocan catástrofes. El que es capaz de ver percibe cómo por todas partes está gestándose la catástrofe de la realidad manejada falsamente.

Debemos, pues, acercarnos de nuevo a la esencia de las cosas y preguntar: ¿Qué es el trabajo, cuando se lo contempla en el conjunto de la vida? ¿Qué son el derecho y la ley, si es que deben ayudar y no estorbar? ¿Qué es la propiedad, y en qué medida está o no justificada? ¿Qué es la obediencia, y qué lugar ocupa en la libertad? ¿Qué es el mando verdadero, y cómo resulta posible? ¿Qué significan la salud, la enfermedad, la muerte? ¿Qué representan la amistad y la camaradería? ¿Cuándo la atracción que se siente por otro merece llevar el gran nombre de amor? ¿Qué significa aquella unión de hombre y mujer que llamamos matrimonio, y que poco a poco se ha co-

rrompido de tal manera que sólo muy pocas personas parecen tener una idea de él, aun cuando sustenta la entera existencia humana? ¿Existe una jerarquía de valores? ¿Qué es lo más importante? ¿Y lo menos importante? ¿Qué es indiferente? Y así sucesivamente.

Vivimos de estas realidades fundamentales, vivimos para ellas y con ellas; las manejamos, las ordenamos, las reformamos, pero ¿sabemos qué son? Es evidente que no, pues en caso contrario no las trataríamos con tanta negligencia. Debemos, pues, aprender qué son, y no sólo de manera racional, sino de tal forma que lleguemos hasta su esencia y seamos afectados por su sentido *.

Por otro lado, debemos volver a aprender que el dominio sobre el mundo presupone el dominio sobre nosotros mismos; pues, ¿cómo podrán dominar los hombres la inmensa cantidad de poder de que disponen, y que aumenta constantemente, si no son capaces de formarse a sí mismos? ¿Cómo pueden tomar decisiones políticas o culturales, si fracasan continuamente con respecto a sí mismos?

* Una ayuda en este sentido pueden prestárnosla las obras, tan sabias como benéficas, de Josef Pieper, cuyos dos últimos libros, *Musse und Kult* (Ocio y culto), Munich, 1948, y *Das Schweigen Goethes* (El silencio de Goethe), 1951, constituyen pequeñas obras maestras. O la obra de Otto Fr. Bollnow *Einfache Sittlichkeit* (Moral elemental), Gotinga, 1947. No hay que olvidar las obras de Fr. W. Foerster *Lebenskunde* (Ciencia de la vida), 1904, y *Lebensführung* (Dirección de la vida), 1909, que, aunque aparecidas hace mucho tiempo, todavía no han sido superadas.

Hubo una época en que filósofos, historiadores y poetas consideraban la palabra "ascética" como expresión de la hostilidad medieval contra la vida, y defendían una ética de la espontaneidad y de la entrega total a la vida. Entretanto esto ha cambiado, al menos en aquellos cuyo modo de pensar y de juzgar procede de la responsabilidad. En todo caso, haremos bien en convencernos de que jamás se ha conseguido nada grande sin ascética; y de lo que hoy se trata es de algo muy grande, no de algo definitivo. Se trata de decidir si realizaremos la obra de dominio que nos está encomendada, de tal manera que nos lleve a la libertad o a la esclavitud.

La ascética significa que el hombre se domina a sí mismo. Para ello necesita conocer lo que en su propio interior es injusto, y atacarlo de manera efectiva. Tiene que ordenar sus instintos físicos y espirituales, lo cual no es posible sin dominarse a sí mismo. Tiene que educarse, poseyendo libremente lo que tiene y sacrificando lo que vale menos por lo más elevado. Debe luchar por la libertad y la salud de su interioridad; combatir la maquinaria de la propaganda, la ola de las sensaciones y el ruido en todas sus formas, que le asedian desde todos los horizontes. Debe educarse para la distancia, es decir, para la independencia del juicio, para resistir contra aquello que "se" dice. La calle, el tráfico, la prensa, la radio, el cine, plantean tareas de educación de sí mismo, más aún, de la defensa más elemental de sí mismo, las cuales muchas veces no son siquiera percibidas, y mucho menos vistas con claridad y realizadas de manera efectiva. En todas partes el hombre capitula ante los po-

deres de la barbarie. La ascética significa que el hombre no capitula, sino que lucha, y que lucha en el lugar decisivo, es decir, contra sí mismo *. Que mediante la disciplina y la superación de sí mismo va

* Pongamos un ejemplo, pequeño pero aterrador. En su número de 6 de septiembre de 1951, el periódico de Hamburgo "Zeit" cuenta lo siguiente: "Un moderno autor radiofónico... hizo descender ocultamente durante la noche un micrófono desde su casa hasta la ventana abierta del dormitorio de una pareja de edad ya avanzada, que habita en el piso inferior. La radio del noroeste de Alemania difundió luego la escena de la discusión matrimonial, junto con otras "instantáneas" tomadas con micrófonos de la vida diaria, con el título de *Bock-Sprünge* (saltos de chivo), pues el autor de esa serie de indiscreciones se llama Bock. Este título no respondía a que la emisora de Hamburgo hubiera sentido algunos escrúpulos a este propósito. Los escrúpulos no eran de tipo moral, sino jurídico. Pero tales escrúpulos fueron disipados cuando el autor radiofónico pudo demostrar convincentemente que todas las personas a quienes había espiado ocultamente y cuyas intimidades había fijado "documentalmente" en la cinta de un magnetofón, habían dado su consentimiento, incluso por escrito, para que se difundiesen". Esta es una de esas capitulaciones de que hablamos en el texto. Los motivos que hayan podido impulsar a esta capitulación constituyen un problema por sí mismo. En todo caso, como dice el autor del artículo, esta capitulación es "asombrosa y aterradora", tanto más cuanto que "el público aceptó la "broma" sin ningún género de oposición". Esto demuestra a lo que está dispuesto el hombre carente de sujeción de nuestro tiempo. ¿No se convierte ya aquí el hombre en algo público? ¿Comprendemos ahora lo que significa la ascética, el combate contra el traidor del hombre que se encuentra en sí mismo? ¿Comprendemos que el hombre no puede ser guiado con un dulce idealismo y la creencia en la bondad de la naturaleza humana?

creciendo desde dentro, a fin de que la vida se mantenga en el honor que le pertenece y se haga fecunda, de acuerdo con su sentido.

Además, debemos volver a plantear seriamente el problema del punto de convergencia último de nuestra existencia, es decir, el problema de Dios. El hombre no está constituido de tal manera que esté acabado en sí mismo y, además, pueda entrar o no en relación con Dios, según sus ideas o sus gustos. Por el contrario, su esencia consiste decisivamente en su relación con Dios. El hombre sólo existe en cuanto referido a Dios; y por ello su carácter se define según la manera como entienda esta relación, la seriedad con que la tome y lo que haga de ella. Esto es así, y ni los filósofos, ni los políticos, ni los poetas ni los psicólogos pueden cambiar nada aquí.

No es bueno actuar delante de las realidades como si éstas no existieran, pues luego se toman la venganza. Cuando los instintos son ahogados y los impulsos no son purificados, surgen las neurosis. Dios es la realidad que fundamenta toda otra realidad, incluso la humana. Cuando no se le hace justicia, la existencia enferma.

Y, por último, es necesario hacer cada cosa tal como lo exige su verdad. Partiendo de la libertad del espíritu, hay que pasar por encima de todas las trabas interiores y exteriores, pasar por encima del egoísmo, la pereza, la cobardía, el respeto humano y obrar con confianza.

Con esto no estamos queriendo indicar ningún programa, sino aquello que en cada caso es bueno aquí

y ahora: no permitir que un hombre que se encuentra en alguna necesidad tenga que rogarnos antes, sino dirigirnos sin más a él y ayudarle; realizar las acciones oficiales tal como lo exigen la sana razón y la dignidad humana; decir la verdad cuando todavía se está a tiempo, aun cuando provoque contradicción o burla; aceptar una responsabilidad cuando la conciencia nos dice que estamos obligados a ella, etc., etc.

Obrar así constituye un camino que, si se recorre con sinceridad y valentía, lleva muy lejos. Nadie sabe hasta dónde puede llevarnos, introduciéndonos en la esfera donde se deciden las cosas del tiempo.

Acaso parezca extraño que nuestra meditación sobre problemas tan amplios desemboque finalmente en el ámbito más individual.

Pero, como dice el título del libro, nos proponíamos abordar un intento de orientación. ¿Qué sentido tendría entonces el desarrollar meras ideas, sin prestar atención al punto desde el cual tales ideas pueden ser o bien realizadas o bien conducidas al fracaso?

Al lector no se le habrá escapado tampoco que aquí no hemos tratado de dar programas o recetas, sino de liberar la iniciativa en la que puede tener su origen una acción fecunda.